

3affa
Kiadó

Hatos Pál

SZABAD-
KÖMÜVESBŐL
REFORMÁTUS
PÜSPÖK

RAVASZ LÁSZLÓ ÉLETE

X233723

HATOS PÁL
TERŐRŐRŐ ÖSSZELI HAVAT C. JÓTOR
MUSUM PUSMUM KATPAJA C. HETŐTOR

SZABADKŐMŰVESBŐL
REFORMÁTUS
PÜSPÖK



Ravasz László élete

ESTES

Jaffa
Kiadó

COPYRIGHT © HATOS PÁL, 2016
FOTÓK © RAVASZ LÁSZLÓ ÖRÖKÖSEI
BORÍTÓKÉP © MAGYAR NEMZETI MÚZEUM

HUNGARIAN EDITION © JAFFA KIADÓ, 2016
MINDEN JOG FENNTARTVA!



SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001145801

X233723

BORÍTÓTERV HEGYI PÉTER
TIPOGRÁFIA SIPOS GÉZA
FELELŐS SZERKESZTŐ JOLSVAI JÚLIA
FELELŐS KIADÓ RADOS RICHÁRD

JAFFA KIADÓ • WWW.JAFFA.HU
ISBN 978 615 5609 18 3

TARTALOM

Előszó	II
Bevezető: az életmű szakaszai és recepciótörténete	15
Ravasz László családja, iskolái, 1882–1903	25
A kalotaszegi „Magyar Atlantisz”. Származás, család, erdélyiség	25
„Az eklézsia szolgái.” Református öntudat, a korai évek története 1896-ig	31
A „székely mítosz” varázsától a világíródalomig. Gimnáziumi évek Székelyudvarhelyen, 1896–1900	35
A „bűn bölcséletétől” az értékelméletig. Kolozsvári egyetemi évek	39
A készülődő teológus, 1903–1907	51
„Innen, ahol én állok, be lehet látni az egyházi élet egész mezejét”	51
A magántanári értekezés	62
Házassága, családi élete	67
Katolicizmus és szocializmus malomkövei között	69
Protestáns útkeresés a 20. század elején	69
Baltazár Dezső politikai protestantizmusa	76

<i>Elnémuló harangok, 1907–1918</i>	81
„Ez nevelői tevékenység, és nem rendőri”	81
„A beszéd hatalma.” Teológia és retorika mint kommunikáció Ravasz László ígéhirdetésében	83
Egy Nobel-díjas megtéríti	96
Szabadkőművesség a magyar szupremácia bűvkörében	99
„A háború a szeretet parancsa” Ravasz László és az első világháború	104
<i>Az „erdélyiség” látószöge 1918 és 1921 között</i>	131
„Éjszaka Erdélyben?”	131
„Napjaink viharos eseményei	138
válaszút elé állítják az egyházat”	138
Reformátusok a Dunamelléken	143
„Aki püspökséget kíván, jó dolgot kíván.”	145
Jelöltek és téték	145
„Sem ma, sem a jövőben Téged senki nem pótolhat.” Ravasz László motivációi	148
„Ravaszról azt hallom, szabadkőműves, jó lesz vigyázni!” A választási kampány fordulatai	150
Ravasz László püspöki programja	157
<i>Püspöki évei, 1921–1945</i>	163
„A magyar reformátusság szellemi vezére”	163
„Az őrálló, ha éber, szakadatlanul szerté jár.”	168
Ravasz László püspöki tevékenysége	168
A „missziói fronttól” a „hugenotta társadalomig”	175
Konfesszionalizáció és központosítás	175
a két világháború közötti református egyházban	175

„...az egész magyar közéletnek a gerince.”	
Ravasz László a református társadalom két világháború közötti átalakulásáról	190
Az „egy kétől” a földreformig.	
Ravasz László és a református kisgazda-társadalom a két világháború között	193
Egyházépítés Budapesten a két világháború között.	
Ravasz László és a munkáskérdés	202
„Kisebbségnek lenni nem rózsás helyzet.”	
Ravasz László viszonya a katolicizmushoz	208
„A magyar ügy szolgálata.” Ravasz László és a magyar református egyház külföldi kapcsolatai	214
„A magyar beteljesülés.”	
Ravasz László és a területi revízió	223
„A keresztyén egyházak tartsanak bölcs mérsékletet a zsidók átvételében.” Ravasz László részvétele az antiszemita törvénykezésben	230
<i>„Az a világ semmivé lett”, 1945–1975</i>	251
„Amit az evangélium ígér, azt váltsa valóra a demokrácia.” Ravasz László útkeresése, 1945–1948	251
Ravasz László kiszorítása az egyházi életből, 1948–1953	269
Ravasz László szerepe az 1956-os forradalomban	279
„Alakját a történelem ítéli meg.”	
Utolsó évei és halála, 1956–1975	287
<i>Jegyzetek</i>	295
<i>Rövidítések</i>	329

„...majdnem minden életnek van olyan része, amelyik elveszett, amelyik fájdalmasan, kiáltóan hiányzik. Nem lehet-e ebből arra az egyetemes törvényre következtetnünk, hogy sokkal inkább formálja az emberi életet az, amivé nem lehetünk soha, mint az, amivé lettünk vagy lehetünk? Mi átmegyünk ezen az életen és megjelenünk a mi ítélőbíránk előtt, de oda csak csonkán és bonkán állhatunk, mint a milói Vénusz az ítélkező utókor elé.”

(Ravasz László: A milói Vénusz karja¹)



László, a közéleti nagyság tett számos végletesen elfogult és elfogadhatatlan kijelentést. Öröksége ez is, mint a megszállhatatlan egyéni élettörténet, amelynek számára vigaszt és megnyugvást adtak prédikációi, levelei, lelki tanácsai. Mégis az, hogy a magyar jobboldali hagyományt tárgyaló politikatörténeti összefoglalók csak szórványosan említik Ravasz vagy más protestáns egyházi személyiségek nevét, inkább arra utal, hogy a protestantizmus szellemi-termékenyítő hatása a 20. század második harmadától egyre inkább marginalizálódott, s ma is egy szűkebb és egyre szűkülő emlékezetközösséget inspirál, függetlenül attól, hogy 1990 után a protestáns egyházak nem kis mértékben a történelmi identitásukra hivatkozva igyekeztek a társadalmi-politikai helyzetük regenerációját elérni; s hogy a politikai elitben a protestáns – elsősorban református háttérű – politikusok ma is számáranyukon felül képviseltetik magukat.

Könyvem arra is kísérletet tesz, hogy Ravasz László pályáján keresztül ennek a változásnak a gyökereire is rámutasson. A magyar protestantizmus 20. század első évtizedeiben bekövetkezett konzervatív eszmei fordulata, amelyben Ravasz László kezdeményező szerepet játszott, ugyanis nagy részben éppen az eljelentéktelenedéstől való félelemben fogant. S emiatt bírtak a felekezeti ellentétek hatalmas politikaformáló erővel egészen 1945-ig. Ravasz László püspökként aktív, formáló személyisége volt a két világháború közötti közéletnek: politikai szerepvállalása, prédikációi, termékeny írói életműve, nagyszámú tanítványi köre, a rádió hőkörében szinte hetenként bejelentkező hangja a vásárnapi ebéd előtt széles társadalmi rétegeket szólított meg. (A vásárnapi rádiós igehirdetést alkalmanként egymillió ember hallgatta!) Élete is izgalmas, valaha szabadkőműves volt; aztán a Horthy-rendszer támogatója, a parlament felsőházában az antisze-

mita törvények mellett érvelő szónok, majd – furcsa paradoxonként – 1944-ben a keresztény egyházak legfőbb vezetői közül mégis ő lépett fel a leghatározottabban a zsidóüldözések ellen. Később pedig, az 56-os forradalom hatására, amelynek egyházi vonulatában jelentős szerepet vállalt, még a szocializmust is elfogadta volna – marxizmus és szovjet elnyomás nélkül. Az izgalmas és ellentmondásos életmű áttekintése arra figyelmeztet, hogy a vallás és a politika összefüggései a 20. században is jelentős hatást gyakoroltak a magyar társadalom fejlődésére.

zsidókérdésben elmondott, a jogfosztó törvényeket támogató felsőházi szónoklatai az 1930-as évek végén a modern magyar protestantizmus nagy hatású, bár ellentmondásos megítélésű közéleti személyiségét állítják elénk. Az utóbbi évtizedben élete 1945-től haláláig tartó szakaszának a kutatása is megkezdődött. Ennek oka alighanem abban is keresendő, hogy az 1945 és 1989 közötti négy évtized történelme, s benne az egyházak és a totalitárius rezsim viszonya, az egyháztörténeti érdeklődés egyik kiemelt témája lett. Magyarország 1945-ben földrengésszerű politikai, gazdasági és társadalmi változásokat élt át. Egy egész korszak zárult le a végleges összeomlással, a német megszállást szovjet megszállás, a szélsőjobboldali diktatúrát néhány év alatt totális baloldali diktatúra váltotta fel. 1945-ben az egyházakat is hasonló jelentőségű változások érték, addigi kedvezményezett helyzetét felváltotta egy létét alapjaiban fenyegető hatalmi környezet. Ezekkel a változásokkal összefüggésben a közéleti tevékenységtől eltiltott, de haláláig aktív szellemi-lelki életét élő Ravasz személyisége arra példa, hogy „mit tesz egy nagy formátumú ember, ha kikerül abból a helyzetből, amelyben egy egész történelmi korszakon át hazája szellemi életének legnemesebb értelmében vett elitjéhez tartozott”.¹ Ezek a kutatások még a kezdeteknél tartanak, de az időbeli közelség nagyobb aktualitást ad nekik. Ennél is kevesebbet tudunk viszont e kivételesen hosszú életpálya kezdetéről, arról az időszakról s azokról a hatásokról, amelyben s amelyek által a kalotaszegi születésű, de székely felmenőkkel bíró fiatalember előbb az erdélyi református egyházkerület, majd az egész magyar közélet fontos személyiségévé, a magyar szellemi életnek pedig számon tartott szereplőjévé vált.

Az az általános érvényű tanulság, hogy a kései művek átértelmezik a korábbiakat, Ravasz László két emberöltőt átfogó

szellemi pályájára is igaz. Ebben a tekintetben az életút első szakaszának történéseit az önéletíró Ravasz László hagyatéka is sajátosan értelmezi át. Ravasz többször összefoglalta életét, amely tömörségében is gazdag és sokrétű forrásanyag, nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni, hogy ezt is ígehirdetői tevékenysége részének tekintette. 1944-ben *Magamról* című rövid önvallomásában írta: „Beszélek azért, mert tanúságos ez a pálya: lehet rajta szemléltetni nagy szellemi átalakulásokat.”² Ebben a szemléleti keretben a ravaszi életmű az evangéliumi „metanoia” mintáját követi, és a két világháború közötti vallásos reneszánsznak a metaforájaként szolgál. A szocializmus évtizedeiben viszont Ravaszt a letűnt reakciós világ bukott egyházi képviselőjeként mutatták be. Ennek a koncepciónak legismertebb dokumentuma Kádár Imre 1957-ben *Egyház az idők viharai*ban címmel megjelent pamfletje. A széles körű forrásbázisra támaszkodó könyv megírása kevesebb mint egy esztendővel követte az 1956-os forradalom leverését. Hangvételén erősen érződik az újra berendezkedő kommunista hatalom egyházi reprezentánsainak szorongó agresszivitása.³ Szerzője Ravasz László tevékenységét úgy mutatta be, hogy irányítása alatt „az egyházban eluralkodott egy nácibarát, a munkások és föld nélküli parasztok szörnyű nyomorával szemben közömbös, a szomszéd népek ellen háborúért lihegő, sok százezer magyar zsidó és politikailag gyanús keresztyén pusztulásában bűnrészes, az egyházat a népellenes politika eszközévé alacsonyító nagyúri vezetés”.⁴ A könyv egyszerre jelent meg magyarul, angolul és németül, és máig megtalálható a legtöbb nyugati egyetem és protestáns teológiai kar könyvtárában, sokszor a magyar protestantizmus 20. századi történetének egyetlen forrásaként.⁵

Tíz évvel később, amikor a kommunista egyházpolitika már szinte teljes ellenőrzése alá vonta az egyházak működését, egy

másik szerző, az Állami Egyházügyi Hivatal megbízásából dolgozó Kónya István diadalmasan jelentette ki, hogy a visz-szavonultságban élő Ravasz László csupán „a pusztulásra ítélt egyházi reakció szánalmas, a történelem süllyesztőjébe került, bukott vezére”. (Ravasz mindkét könyvet olvasta, Kádár művét „pornográf egyháztörténet-írásnak” nevezte, Kónya művéről pedig annyit jegyzett meg: „Csak gratulálni tudok ennek a Kónyának, minden írásomat végigolvasta.”)⁶ A hatvanas-hetvenes években valóban úgy tűnt, hogy Ravaszt a közvélemény még életében elfelejtette, és a múlt vagy a reakció emberének tartotta. Az irodalomtörténész Bóka László az 1960-as években rövid memoárban foglalta össze, kit tartott számon ifjúsága a protestáns szellemi életből a húszas-harmin-cas években: „A protestáns klerikusok közül három névről tudott az irodalmi köztudat, Ravasz László, Révész Imre és Makkai Sándor nevééről. Legismertebb Makkai Sándor volt érte-hető módon. Ravasz László valaha a progresszív protestáns értelmiség reménye volt, de már az Ady-kérdésben elbukott, közös frontba került Rákosi Jenővel, s mikor Erdélyből átjött püspököknek, hivatalos nagysággá vált, s hamarosan meglelte a hasonló pályafutású Prohászka Ottokárral a közös alapöt.”⁷ Bóka Lászlóra lehet mondani, hogy elfogult volt, karrierista és vonalas marxista. A kép mégis egybevág más, marxizmus-sal nem vádolható emlékezők értékelésével is. Az emigráció-ban élő szlavista és történész Gogolák Lajos *Römemlékek* címmel idézte fel az 1920-as évek végének Bethlen István miniszterelnök körül csoportosuló arisztokrata-nagypolgári miliőjét a Hungária Szálló márványtermeiben rendezett va-csorák hangulatán keresztül. Az aranypikkés, frakkos ina-sok között Bethlen Istvánra várva beszélgető politikusok, tudósok és nagyiparos mecénások (Gratz Gusztáv, Szekfű Gyula, Gerevich Tibor, Kornfeld Móric, Chorin Ferenc stb.)

közé Gogolák odarajzolta Ravasz László alakját is: „Azután igen-igen jelentősen ott állott még Bethlen és Szekfű közelé-ben a szép lelkű és finom hangú Ravasz László ref. püspök, akit joggal tarthatunk a Bethlen házi főpapjának. [...] Tá-voli református atyafiságunk vénkisasszony tagjai gimnazista körömben néha elvittek délutáni istentiszteletekre a Kálvin-téri templomba; ott hallgathattam Ravasz László finom és művelt igehirdetéseit, amelyek mesterkéeltségükkel sajnálato-san nem gyűjthették fel a hit vagy megtérés szelíd lángjait szí-vemben – az egész főpap rám rendkívül affektáltnak hatott.”⁸

Gogolák a szövegét a hetvenes-nyolcvanas években írta. Bizonyos viszont, hogy a Ravasz közéleti működését érő kritika sokkal korábbi. Ady Endre 1916-ban a „legszilajabb antiszemitizmust” üző, jobb sorsra érdemes „volt ember-nek” nevezte a *Nyugatban*, amikor Ravasz László kétségbe vonta Ady kálvinizmusának őszinteségét.⁹ Az antiszemitiz-must Ady joggal kérte számon, de Gogolák kritikája inkább Szabó Dezső 1920-as években írt vitriolos pamfletjének gúny-ját viszonozza. A magyar irodalom „fenegyereke” név nélkül ugyan, mégis egyértelműen Ravaszra célozva írta: „Akadtak nem is jelentéktelen állású egyházi férfiak, akik – bizony igen sokszor impotens irodalmi vágyakozásuk etetésére – kato-likus püspököktől kölcsönzött orrhangon és frázisokkal dünnyögnek [a] nagyszerű és kétségbeesetten magyar új iro-dalom ellen. Fájdalom, ugyanezek a kegyes megbotránko-zók nem tudnak elég orrhangot [...] találni magukban, hogy csak egy kissé hallhatóan megintsék a Nemzeti Kaszinóban ezer és ezer magyar család kenyerét elkártyázó gyalázatos destrukciót, s azt a főúri és nagybirtokos destrukciót, mely az ország ezer és ezer helyén halálos bűnöket követ el a ma-gyar nép nagy tömegei ellen; a magyar jövő ellen.”¹⁰ Szabó Dezső itt nemcsak arra utal, hogy Ravasz László már az 1910-

es évektől a *Nyugat* törekvéseivel szemben az irodalmi konzervativizmus táborához csatlakozott, hanem arra is, hogy protestáns részről Ravasz volt az az egyházi vezető, aki az ellenforradalmi rendszert feltétlenül támogatta, megtagadva a protestáns egyházak korábbi történelmének demokratikus hagyományát. (Ezt a vádat pedig érdekes módon Rákosi Mátyás vette elő 1948. április 14-én Ravasszal folytatott négy-szemközti beszélgetésükön, amely után Ravasz távozott az egyház vezetéséből.)

A kép persze sokkal árnyaltabb. A népi írók például szövet-ségesre találtak benne a Dunántúlon a magyar parasztság gazdasági és kulturális felémelkedéséért folytatott küzdelemben. „Annak ellenére, hogy reakciónak szokták nevezni, s a felsőbb körök társadalmi mozgálmaiban erősen szerepel, erőteljesen és bátran csak ő merete megmondani az igazat” – írta Kodolányi János 1926-ban közzétett híres esszéjében, *A házugság* öben: annak kapcsán, hogy az Ormánság református kisgazda-társadalmát pusztító születésszabályozási gyakorlatot Ravasz nyilvánosan is az egyik legnagyobb magyar sorsproblémának nevezte. Hét évvel később Illyés Gyula a *Nyugat*ban közzétett *Pusztulás* című esszéjében szintén Ravasz László családi öröklési törvényről szóló tervezetét javasolta egy radikális földreform kiindulópontjának. (Ami egyben a családi adózás gondolatának is egyik első felvetése volt.) Az ízig-vérig urbánus író és esszéista, Szerb Antal pedig Ravasz életművének irodalmi-esztétikai vonatkozásait mutatta be nagy elismeréssel: „Ravasz László, mint a nagy anglikán papok, ugyanolyan mértékben literátor, mint igehirdető. Mélységes irodalmi kultúra hatja át beszédeit; filozófiai műveit és irodalomtörténeti esszéit. [...] Nem megújítani akarja egyházát, hanem ébren és teljes intenzitásban megtartani a magyar kálvinizmus kulturális hivatását, belső frigyét az irodalommal, a filozófiával, mindennel, ami szellem és magyar. Stílusában

Prohászkaival rokon, de Prohászka lázas átlelkesültségét nála a szellem derűje, fegyelmezettsége helyettesíti; és az érzelmek szláv csapongását valami egységes magyar melankólia.”¹¹ Végső soron azonban a „nagy anglikán papokkal” való összehasonlítás is arra utalt, mint a korábban idézett éles kritikák: Ravasz László az első világháború után Magyarországon is látványosan erőre kapó konzervatív és vallásos reneszánsz képviselője volt, s ettől nem függetlenül az 1919 után egyfajta „indián nyárt” megelő konzervatív kultúra alkonyának erős lelkiületű papja és ragyogó rétor. Ő maga is utalt rá 1962-ben lezárt emlékezéseiben: „Mindent összevéve ez a könyv a csalódások könyve. Az a világ, amelybe beleépült az én világom, semmivé lett. Alápeszméje: a nemzeti érzés, a magyar lelki integritás elvesztette jelentőségét. [...] *Damatio memoriae* alá vezettek.”¹²

Amikor Ravasz László 1975 augusztusában meghalt, úgy tűnt, hogy testével együtt műve és emlékezete is elenyészik. Sírjánál ezrek búcsúztatták némán, de második püspöki utóda, Szamosközi István (az állambiztonsági számára „Szatmári” fedőnéven adta jelentéseit) palást nélkül, inkognitóban állt a tömegben, s haláláról az egyházi sajtó szűkszavú, egymondatos közleményben emlékezett meg. Hét évvel később viszont Tóth Károly, a pártállami rendszer egyházának utolsó dunamelléki püspöke (korábban „Tolnai” néven maga is jelentett Ravaszról) már szónoki tehetségét és igehirdető tehetségét méltatatta a Kálvin téri szószeken.¹³ Az emigrációban élő tisztelő tanítványok 1988-ban kiadták válogatott írásait, s a rendszerváltással együtt megkezdődött a rehabilitálása és életművének újrafelfedezése. Elsősorban egyházában, a reformátusok és a protestánsok körében. Ugyanakkor emlékezetének szimbolikus értéke, bármilyen magasra szökött is az elmúlt negyedszázad kortárs protestáns köztuda-

tában, messze van az egykori, felekezeti határokon átívelő varázson, s tisztelete nem mérhető Mindszenty József kultuszához, akinek emlékezete politikai emlékezet lett, az 1989 után hamvaiból feltámadó magyar politikai kereszténység legfőbb hivatkozási alapja.

Ha az ember okostelefonja térképkeresőjében Ravasz Lászlóról utcát keres, Leányfalun, Dabason és Kápolnásnyéken talál csupán, míg Mindszentyről többtucatnyi közterület van elnevezve szerte az országban és a nagyvilágban. Ez a mellőzés persze viszonylagos. Ravasz László protestáns részről a modern szekuláris világban a protestáns egyházi útkeresés legeredményesebb vezetője volt, s ezt a vele foglalkozó számos tanulmány, konferencia-előadás, igehirdetés tanúsítja. Jelen munka az első kísérlet életművének monografikus igényű összefoglalására, ráadásul szerzője nem teológus és nem protestáns. E kétségtelen hátrány az életrajz jellegzetességeit is hangsúlyosan érinti, célom nem lehetett a teológiatörténet vagy a szűkebben vett egyháztörténet szempontrendszerének érvényesítése. Inkább annak bemutatását kíséreltem meg, hogy a 20. századi történelem kényszerei és lehetőségei hogyan formáltak egy rendkívüli személyiséget, és hogyan formálta ő maga azt a történelmi közösséget és emlékezetet, amelyet magyar protestantizmusnak nevezünk. A sikeres életrajzban a múlt kel újra és újra életre. Manapság viszont az ún. narratológiai elméletek idején általános a meggyőződés, hogy ez többé-kevésbé hiábavaló próbálkozás, a múltat nem felidézni, hanem megteremteni, nem rekonstruálni, hanem megkonstruálni lehet. A megélt élet fikció, csak nyersanyag az emlékezet és az életrajzíró számára. Több kortárs pszichológiai iskola pedig az ennek a hagyományos fogalmát is megkérdőjelezi, személyiség helyett inkább folyton változó társadalmi szerepekről ad számot. A legtöbb élet-

rajzíró azonban nem követi ezeket az aggodalmaskodásokat, a születés és a halál dátumai közé zárt idő és az idő meghatározott iránya úgyis olyan keretet jelöl ki az élettörténet számára, amely végeredményben termékletlenné teszi az ismeretelméleti szempontokat. Az azonban a történetelméleti megfontolások érvényes tanulsága, hogy azonos forrásanyag alapján más érvényes következtetésekre is el lehet jutni, magyarán nem csupán egyetlen Ravasz-életrajz létezhet.

Az idézetekben a korabeli helyesírást, ami Ravasz hosszú pályája alatt is folyamatosan változott, a mai gyakorlathoz igazítottam, megkönnyítendő az olvasást. Így például esztétikus helyett esztétikust, szocializmus vagy protestantizmus helyett szocializmust és protestantizmust írtam stb. Aki a szavak régi zenéjét szeretné meghallani, a jegyzetekben megtalálja a lelőhelyet, s onnan visszakeresheti a kortárs hangzás hajdani kottáját. Tudvalevő, hogy a magyar helyesírásban is tetten érhető az évszázados felekezeti perlekedésnek egy kedvessé vált maradványa. Ezt tiszteletben tartottam. Az idézetekben tehát a régi protestáns szokásnak megfelelően meghagytam a keresztyén, illetve keresztyénség szóalakot, a főszövegben viszont keresztényt, kereszténységet írtam.

Köszönetem fejezem ki Szacsvay Évának és ifj. Bibó Istvának, Ravasz László unokáinak, hogy a Ravasz-életmű kutatásához hozzájárultak, a velük folytatott értékes beszélgetésekből hasznos információkat kaptam. Kósa László tanítványa-ként kezdtem Ravasz Lászlóval foglalkozni, ő mindvégig önzetlenül osztotta meg velem nagy tudását, a könyvet pedig Ablonczy Balázs következetes baráti biztatása nyomán írtam meg, családom szeretetét érezve. A dunamelléki, tiszáninneni és tiszántúli egyházkerületek könyvtári és levéltári munkatársainak szíves segítőkészsége szintén hasznos volt, de sajnos Ravasz lappangó önéletírásának kéziratát sem ők, sem a család révén nem sikerült megtalálnom.

levelet szerzett és „felfelé” nősült. Választottja az eredetét az abaúji Göncre s nemességét I. Rákóczi György adományára visszavezető helybéli papcsalád lánya, Gönczi Róza volt. Ravasz László szülei példáját önéletírásában tágabb társadalomtörténeti kontextusban is értelmezte, a konzervatív magyar polgárosodás mintájaként. „Még mindig folyt a régi gazdálkodás: az értelmes parasztfiúkból papok lettek, azok papleányokat vettek feleségül, gyermekeik továbbmentek s a magyar honorácior osztály java télt ki belőlük. Mivel a honorácior az országban a nemesség helyét vette át: a modern Magyarország tekintélyes és igen kiváló részének származási gyökerei parókiákon át paraszti rétegekbe nyúltak alá.”² A házasságra tízévi jegyesség után akkor kerülhetett sor, amikor Ravasz György a kolozsmonostori gazdasági intézet volt növendékeként 1880-ban álláslehetőséget kapott a kalotaszegi Bánffyhunyardon, az akkor megnyíló gazdasági felső népiskola (később polgári iskola) tanáraként, s önálló egzisztenciát alapíthatott. A házasság szerencsés volt, Ravasz szerint szülei jól kiegészítették egymást, s mindkét szülő magas kort ért meg, édesapja 84 évesen 1934-ben, édesanyja tíz évvel később 94 évesen, 1945 telén, Budapest ostromakor hunyt el. Három gyermekük született, egy leány, Bella, s két fiú, László és György. Ravasz László volt a középső. A szülőknek azonban, különösen az édesanyjának soha ki nem heverhető traumát okozott, hogy a legkisebb fiú – családi becenevén Gyuszi – kisgyermekkorában diftéria áldozata lett. Talán ezért is halmozta el az édesanya életben maradt, gyermekkorában sokat betegeskedő László fiát sok figyelemmel, kényeztetéssel, s egyben a felfelé törekvést is fiába nevelte. „Nagyon vékony és beteges gyermek voltam, aki minden járványkor elsőnek kerültem ágyba, Édesanyám ezért sokat féltett és különösképpen kényeztetett. Mint minden édesanyjának, neki is

nagy ambíciói voltak a fiával, élete eltelt azért való remegésben, hogy meg ne terheljem magam, és a felett való óhajtozásokban, hogy pályafutásom minél magasabbra emelkedjék. A jóindulatú gyermeknek az anyai kényeztetés a legjobb nevelés.”³ Ravasz László 1882. szeptember 29-én Bánffyhunyardon született. A kisváros az erősen rétegzett s a partiumi részekhez hidat képező kalotaszegi szigetmagyarság központja volt már évszázadok óta. „A bánffyhunyadi református egyház-község inkább alföldi képet viselt, mint erdélyit. Kétezer lelkes paraszt oppidum [mezőváros], megerősített templommal. Lakói földművelők és fuvarosok. Kolozsvár és Nagyvárad között a forgalmat ők bonyolítják le. Pénz van bőven, nem szorúlnak rá a néhány szegényedő dzsentricsaládra, sőt még a hatalmas Bánffy famíliára sem, pedig a hávasnak, Hunyadnak, Szentkirálynak, Zentelkének ők az urai le egészen Sebesvárig.”⁴ Az érett kor visszaemlékező prózájában ez a világ „Magyar Atlantisszá” nemesült. Kalotaszeg „mítosza” Ravasz gyermekkorának legszemélyesebb élménye, amelyet egyszerre figyelt bennfentesként, másrészt, mint beszármazott „honorácior” gyermek, kívülállóként. Kései beszámolóját, akár *Ady A Kalota partján* című költeményét, áthatja a fenségesség érzete, de ugyanakkor benne van a modern és a régi találkozását óhatatlanul kísérő ironikus nosztalgia: „Templomozás után elvonultak előttem a kimenő asszonyok és lányok bársony muszulyban, gyöngypártában, selyemvállban, hímzett mellrevalóban. Ilyenkor úgy tetszett, mintha sok-sok tarka, csodálatos, óriás virág kelt volna lábra és suhogna el mellettem az élet mezejének tarka és szent processziója. Vasárnap délután legények, leányok összefogódzkodtak s végigjárták az utcákat énekelve. Néha-néha a vezető pár megállott, aranykaput csinált, átbújt rajta az egész tarka se-

rég s ment tovább a zengő, kígyózó embervonal. Egyik vasárnap délután nem volt aranykapuzás, mert nagy csoda előtt állt a falu. Akkor futott át a községen az első bicikliverseny, amely Kolozsvár és Várád között játszódtott le.⁵

Ravasz gyermekkorában ment végbe az 1848-as jobbágyfelszabadítás által elindított paraszti polgárosulás, amelynek emlékeit késő öregségéig megőrizte, s plasztikusan adja vissza önéletírásában: „Az én gyerekkorom éppen arra az időre esik, mikor a vármegyei Erdélyben (és a székek peremén) a parasztság a jobbágyság, az értelmiség pedig a nemesség rangsorát vette át. A tanult embert úri embernek vagy nemes embernek mondták. Ennek volt a külső jele pl. az, hogy a jöttment nadrágos ember gyermeke tegezte a hatvan-száz holdas gazda fiát s az nem tegezte vissza. [...] Így alakult ki a sajátos erdélyi tagozódás, részint gazdasági, részint politikai és társadalmi okok alapján: arisztokráta, dzsentri, értelmiség, polgárság (kereskedő és iparos), parasztság, zsidóság, románység, cigányok, koldusok.”⁶

Ez a sokszínűség s a hatalmas társadalmi szakadékok azonban nem feszélyezték a kisközösség tagjai között levő mindennapos kommunikációt. Püspöki hivatalos életrajza sem felejtí el kiemelni, hogy bár ő volt az elemi iskola legjobb tanulója, az utána következő második tanuló egy cigány fiú volt, igaz, hozzátette: „noha a cigányok tudvalevőleg irtóznak a betűtől”.⁷ De a zsidósággal kapcsolatos első tapasztalatait is itt szerezte az elemi iskolában. Erről a háromnegyed évszázaddal később írt *Emlékezéseimben* egy megrendítő történet formájában számol be. A gyermek Ravasz „csipásnak” nevezi osztálytársát, egy Goldstein Dávid nevű szegény zsidó fiút. Amikor ez utóbbi a tanítónak, Ravasz édesapjának bepanaszolja, az addig nem engedi asztalához, és nem engedi az osztályban leülni, amíg nyilvánosan bocsánatot nem kér.

A történet fontos része, hogy ez utóbbit megkönnyítendő az apa elmeséli, milyen küzdelmes és nyomorúságos élete van a megbántott fiúnak. Az apa és fia közötti párbeszéd rendkívül szemléltető:

„Vacsóra után apám megszólított: — Goldstein Dávid!”

— Fiam, ismered te Goldstein Dávidot?

— Ismerem hát.

— Mit tudsz róla?

— Azt, hogy csipás zsidó.

— Ez elég kevés. Lásd, én többet tudok róla. Tudom, hogy árva fiú. A nyáron halt meg az apja. Tíz árva maradt utána. Dávid a legnagyobb. Az anyja súlyos beteg. A gyermekek

egy részét magukhoz vették a rokonok, de őt még otthon van s azokat főképp Dávid tartja el.

— Hogyhog? — képedtem el.

— Úgy, hogy reggel felkél 4 órakor. Vízet hoz, fát vág, tüzet rak, anyja utasítása szerint valami levest főz testvéreinek. Azután siet a zsinagógába. Zsidó istentiszteletet csak 12 férfi jelenlétében lehet tartani, de ennnyi már nem akad. Hőgyan segítenek magukon: fogadnak 12 férfit pénzért. Nem is férfit, csak fiút, s azok jelenléti pénzt kapnak. Ez a szokás már rég indirekt ösztöndíj, így segítik a nagyon szegény férfiakat, Dávidot is. [...] Mire te megjelsz reggel 8 órákor az iskolában, kipihenve, jó reggeli után, Goldstein már négy órát dolgozott. Aztán elvégzi nálunk a dolgát. 12-kor siet haza. Ebédet ad, mosogat, az anyja keze alá dolgozik s utána 2-4-ig veletek tanul az iskolában. Fél hat órakor sokszor láttad őt az állomás felé tartani, hóban, sárban, forróságban egy nagy kosárral, amelyik tele van kiflivel, zsemlyével. Felül a vonatra és Kolozsvárig árul szakadatlan. Este fél 9-kor már az ellenvonaton cipeli haza a kosárát,

És a kis Ravasz másnap az ösztály nyilvánossága előtt lán-
goló arccal kért bocsánatot a megalázott zsidó fiútól. Nem
csak a gyereknevelés módszere miatt tanulságos ez a törté-
net, bár annak sem utolsó. Az 1880-as évek végén játszódó
esemény azt a korszakot jeleníti meg, amikor a magyar libe-
ralizmus még győzelmesen tért napirendre az antiszemitiz-
mus Tiszaeszlár után jelentkező hulláma felett. De Ravasz
édesapjának nevelő szavai nem is annyira a 19. század máso-
dik felének nemesi liberalizmusára jellemző, Mikszáth vagy
Eötvös Károly műveiből ismerős, a szegény zsidót gyámolító
paternalisztikus attitűdöt, inkább az erdélyi szabadelvűség
puritánabb pátozát tükrözi. A történet azért is fontos, mert
Ravasz László útja az emancipáló liberalizmus atmoszférá-
jából vezet a teológiailag igazolt etnikai nacionalizmuson át
az antiszemitizmusig, majd ez utóbbi katasztrofális követ-
kezményeit felismerő predestinációs hitű bűnvallásig. Nem
elhanyagolható tényként tehát Ravasz tudatát kora gyermek-
korától formálta a kalotaszegi szigetmagyarságra jellemző
interetnikus együttélés tapasztalata. Igaz, az ő családja – el-
lentétben a tősgyökeres hunyadiakkal – nem beszélt a már
ekkor is Erdély túlnyomó többséget alkotó nép nyelvén, ro-
mánul.

31

„erős családiasságként” élte meg. 1944-ben azt írta: „Az egyház rám nézve magától értetődő adottság volt. Jólesett, hogy református vagyok, mert az én világomban minden jóra való ember református. A református egyház tanításait nemigen ismertem.”¹² Édesanyja papleány létére sem táplált különösebb vallásos érzéseket, ezt fiánál sem szorgalmazta; édesapja pedig nem lépett túl a földműves ősektől reá hagyományozott szokásszerű vallásgyakorlás formáin.¹³ Meglett emberként, 1918-ban, főjegyzői (ez a püspökhelyettesi rangot jelentette) székfoglalójában büszkén hangsúlyozta ősi családi kötődését, generációkon átívelő sorsközösségét az erdélyi reformátussággal: „Őseim századokon át, a reformáció hajnalától kezdve, ha elszakadtak az eke szárjától, ennek az egyháznak voltak pápjai és iskolamesterei; ha pedig megmaradtak földből élő egyszerű székelyeknek, református egyházközségek javait gondozták, pénzét szaporígtatták, tornyait építtették. Népes családomban senki sincs, aki ne lenne az eklézsia szolgája.”¹⁴

Később is visszatért az Erdélyre oly jellemző felekezeti-családi összefonódásokra: „Az erdélyi református magyar ember élete szorosan össze van forrva az egyház életével. Az én rokonságomban, ha fel tudtam számítani ötven tanult embert, ebből negyvenöt bizonyára pap volt, kettő tanító és három tanár. Az egész láthatáron nem lehetett volna a családkunkban találni egyetlenegy jogászt, mérnököt vagy orvost.”¹⁵ Míg a református egyház világi vezetését, nemcsak Erdélyben, hanem a többi egyházkerületben is, a közép- és nagybirtokos arisztokrácia egészen 1945-ig a kezében tartotta – a különböző kerületek főgondnokai között találhatjuk a Bethleneket, a Bánffyakat, a Telekieket, a Tiszákat, a Degenfeldeket, a Darányiakat, jó néhány miniszterelnököt, minisztert, de legalábbis főispánt –, addig a lelkészi pozíciókban sokkal na-

gyobb volt a mobilitás. A lelkészi állások átörökítése, amit a kegyes köznyelv „áróni dinasztiákként” definiált, általában csak az alacsonyabb rangú lelkészi, illetve tanítói állások esetében volt jellemző.¹⁶ Az, hogy Ravasz László nem maradt tanító vagy a lelkészi ranglétra alján megrekedt „közpap”, hanem eljutott a református egyházi hierarchia csúcsára, arra is rávilágít, hogy az egyházi pályák a dualizmusban és a Horthy-korszakban a társadalmi emelkedés hatékony eszközeiként szolgáltak, ha adott volt hozzá az egyéni ambíció és a hozzá párosítható tehetség. A lelkészi pályára felekezettől független meritokratikus vonás nem csupán Ravasz Lászlót lendítette a magasba életútján, de például Csérnoch Jánost vagy Mindszenty Józsefet is, akik szerény háttérű földműves családok fiaiból lettek a katolikus egyházi vezetői, bíborosok és esztergomi érsekek.

A gyermek Ravasz Hunyadon kezdte meg tanulmányait, az akkor már az államnak átadott népiskolaként és polgáriként működő egykori református iskolában. Az intézmény elég nagy volt, tanulóinak létszáma 500-600 körül mozgott, néha az ezret is túllépte, alkalmazottainak száma elérte a fél-százat. A 19. század végétől az erdélyi egyházkerület egyre több iskoláját adta át az államnak. Ennek részben az iskolák és a tanítók szegénysége volt az oka, a nagy nyomorban élő tanítók a biztosabb állami fizetés után áhítoztak: „Államosítás, jöjjön el a te országod”, állt a református tanítóegyesület hetilapjának a címdalán éveken keresztül. Az egyház vezetői viszont magyar nemzeti szempontból tartották előnyösebbnek az állami oktatást. Ez az attitűd a szekularizációra is felgyorsítóan hatott, s hosszú távon a magyar nyelvű protészta egyházakat a hívekért folyó versenyben hátrányba hozta a katolikus és ortodox egyházakkal szemben. Ráadásul a dualizmus korszakának vallási közömbössége ezt az iskolát is

elérte: „Azt, hogy ez a nagy intézmény valaha református iskola volt, az én időmben már semmi más nem mutatta, csak az, hogy a tanévet megnyitó és bezáró ünnepségen egy zsoltár hangzott el és a református lelkész imádkozott.”¹⁷ Ravasz a konfirmációs oktatásából is csak arra emlékezett, hogy Szűz Máriát csúfoló kis versikéket tanultak: „Református a vallásom / Én az ez Istent imádom / Sem Mária, sem más szentek / Közbenjárók nem lehetnek.” S a végére odadobták: „Csuhajjal! Maga a szertartás is olyan hihetetlen távol állott tőlünk, mint a dalai láma.”¹⁸ De mi is állt mindennek a háttérében? Miért hanyagolták el jobban vallási identitásukat a protestáns egyházak, mint a többi felekezet? A politikai vezető réteget alkotó közép-nemesség a „hosszú 19. században” nagy többségében az uralkodó nacionalista-liberális közhangulatot követte, amelynek vallási megfelelőjéül a racionális és liberális protestantizmus kínálta magát. A protestantizmus megengedte, hogy valaki „jó” evangélikusnak vagy „jó” reformátusnak mondja magát csupán hazafisága és nemzeti érzése tudatában.¹⁹ A katolikus egyház viszont sokak szemében a konzervatív reakciót, a dinasztiahűséget és az elmaradottságot testesítette meg. A 19. század végén kiteljesedő liberális-emanzipatórikus mozgalom az 1894-es egyházpolitikai törvényekben érte el csúcspontját, megteremtette az ún. bevett felekezetek törvény előtti egyenlőségét és bevezette a kötelező polgári házasságot. Ez a momentum viszont aktivizálta az addig politikailag meglehetősen passzív katolikus közvéleményt. Létrejött a Katholikus Néppárt, és rövid időn belül megkerülhetetlen politikai tényezővé vált a politikai katolicizmus, amely mögött ott volt a katolikus egyház egységes szervezete és kiterjedt földbirtokai révén hatalmas anyagi erőforrásai, míg a protestantizmus egyre nagyobb függésbe jutott

az államsegélyektől. A liberalizmus ereje nem bizonyult elégségesnek egy egységes protestáns és szabadelvű nemzeti diskurzus kijelöléséhez. Szász Károly, a Dunamelléki Református Egyházkerület püspöke – fiatalkorában Arany János tanártársá Nagykorörsön – 1894-ben, látva a protestantizmus elerőtlenedését s a katolicizmus magára találását, megkondította a vészharangot: „Ily gyökeres változásokkal s bizonyos fokig átalakulással szemben tisztába kell jönni magunkkal s számot vetni minden erőnkkel, hogy megállhassunk. [...] Ha ezt nem akarjuk, ha ezt most nem tesszük meg: kiadtuk magunkról a bizonyítványt, hogy nem vagyunk életre válók s álljunk félre az útból.”²⁰

A gyermek Ravasz mindezt akkor nem érzékelte. Nagy élménye volt, hogy 1896-ban szülei az egész iskolával együtt felvitték Budapestre, megtekinteni a milleniumi kiállítást, Ósbudavárban a díszmagyaros népdalénekeseket is megnézte, de a kiskamaszt a történelmi díszletek helyett még inkább a világvárossá fejlődő Pest csillogó kirakataiban látható színes ceruzák, radírok és noteszek bűvölték el.²¹

A gyermek Ravasz mindezt akkor nem érzékelte. Nagy élménye volt, hogy 1896-ban szülei az egész iskolával együtt felvitték Budapestre, megtekinteni a milleniumi kiállítást, Ósbudavárban a díszmagyaros népdalénekeseket is megnézte, de a kiskamaszt a történelmi díszletek helyett még inkább a világvárossá fejlődő Pest csillogó kirakataiban látható színes ceruzák, radírok és noteszek bűvölték el.

A „székely mítosz” varázsától a világirodalomig.

Gimnáziumi évek Székelyudvarhelyen, 1896–1900

Eszmélése a középiskolában kezdődött. A gimnáziumi éveket – rokoni kötődés miatt – szülőhelyétől messze, Székelyudvarhelyen töltötte, a Református Főgimnáziumban. Ez a város Bánffyhunad szigetletével ellentétben a legmagyarabb,

95 százalékbán magyar többségű erdélyi megye központja volt. Nem véletlen, hogy ami a kamasz Ravasz Lászlót Udvarhelyben megfogta, azt a „székely mítosz” varázsa adta: „Mindenki úgy tudta, hogy Udvarhely Attila udvarának a

helye volt. [...] Ha van székelység és van *berinem* székelység, azt Udvarhelyt találtam meg s Udvarhelyt rögződött belém.” Itt, a székelység egyik kulturális központjában találkozott Ravasz László a katolicizmussal s a magyarság felekezeti megosztottságának konkrét tapasztalatával, mert itt már nem érvényesült felekezetiség és nemzetiség egymásnak való megfelelése. Hiába vette körül nagyobb református vidék, Udvarhely maga katolikus többségű volt. Az iskola-város Székelyudvarhelyen a középiskolák mint a nagyobb történelmi és kulturális egységek reprezentánsai bizonyos testületi szellemet érvényesítettek. Ravasz úgy érezte, a felekezeti versenyben a reformátusok nem álltak rosszul, s ez diáköntudatára is visszahatott: „Ez a református kollégiumot az első sorba emelte; mert a város kisebbségi reformátussága a katolikus többséggel szemben automatikus életénél fogva, no meg azért, mert mögötte állt a református vidék intellektuális és gazdasági éreje, számbeli túlsúlya, határozott fölényt mutatott. Ezt ösztönösen éreztük mi, *kollégysták* is s ragaszkodtunk az elsőséghez a [katolikus] *gimnazistákkal* és az [állami középiskola] *realistáival* szemben.”²¹

Ravasznak a katolicizmussal szembeni viszonya ettől függetlenül elfogulatlan maradt, például már korán, teológushallgatóként felfigyelt Prohászka Ottokárra; Erdély katolikus püspökeivel, Majláth Gusztáv Károllyal és utódjával, Márton Áronnal is jól együtt tudott működni. De gimnáziumi éveiben a református öntudat továbbra is a kamaszkori személyiségfejlődés szolgálatában álló szerepjáték volt: „Jártam legációba, szolgáltam a kollégiumi préceseken, minden törvény, szokás és illendőség ellenére magam fabrikáltam beszédeimet s azok olyan szépek voltak, hogy sokszor magam sem értettem és olyan melankolikusak, hogy szipegő-kórus felelt

reá az öregasszonyok padjaiból, de az egész nem volt egyéb, mint poétai vállalkozás és érdekes szerep.”²²

A tizenéves fiatalból nem csak a teológiai érdeklődés hiányzott: „hetedik, nyolcadikos koromban inkább hitetlen voltam, mint nem” – írta időskorában.²³ A századelő fentebb említett vallásos fejleményeinek fényében ez nem is olyan csodálni való. Ha világnézete nem volt is szilárd, Ravasz László egyénisége korán kialakult. Egyéniségét érdekes ellentmondás: egyfajta céltudatos elkülönbözés, ugyanakkor erős baráti, közösségi érzések határozták meg igen korai időszakától kezdve. Ezt nyilvánvalóan elősegítette, hogy 14 éves korában elkerült otthonról, utána többnyire csak látogatni járt haza. Jeles tanuló volt, de teljesítményét a szüleihez való lojalitás, erős megfelelési vágy vezette: „Furcsa szokásom volt diákkoromban, hogy amit meg kellett tanulni, nem nagy kedvvel tanultam; amit nem kellett megtanulni, szenvedéllyel tanultam. Tulajdonképpen azért voltam jeles tanuló, hogy anyámnak ne okozzak szomorúságot, de elvből nem szerettem a jeles tanulókat.”²⁴

A középiskolás diák legfontosabb szenvedélye az olvasás volt. Petőfi, Tompa, Vörösmarty műveit már a gimnázium előtti években elolvasta. Sárospatakon őrzött hagyatékában fennmaradt kéziratolvasónaplója, amelyet 16 évesen, 1898 nyarán írt.²⁵ A kor szokásaihoz igazodó szép kézírással jegyzetelt naplóból tudjuk, hogy ebben az évben olvasta el a magyar és világirodalmi „kánont”. Már ami annak számított egy erdélyi kisváros református középiskolájában, Gyulai Pál után, Ady és a *Nyugat* színre lépése előtt. A legfontosabb, legtartósabb hatást Arany János, Vörösmarty és Kemény Zsigmond tette rá, de olvasónaplója tanúsága szerint Ravasz makacs szívóssággal *valóban* végigolvasta a „klaszikus” irodalmat Zrínyitől Jósika Miklósig, Jókaitól Katona

Józsefig, Petőfig és népies követőig, Kemény Zsigmondnak például az összes regényét az *Özvegy és leányától* a *Ködképek a kedély láthatáránig*. A világirodalomból pedig Dantét, Shakespeare-t, Goethét és a „modern” francia regényirodalmat (Victor Hugo, Zola). Ravaszt nemcsak a szerző, hanem a kritikus is érdekelte. Az *új földesúr* kapcsán megjegyezte: „Sokat olvastam Jókaitól, majdnem minden regényét, novelláját, kritikát is olvastam róla eleget a túlságosan személyeskedő Gyulaitól az égig magasztaló hírlapírócskáig.” S már itt látható a későbbi szintetizáló egyéniség, az egymással versengő-küzdő irányzatokat megbékíteni, s maga céljaira/hasznára fordítani képes Ravasz, aki Jókai védelmében elutasítja a Gyulai Pál által makacs elfogultsággal erőltetett abszolút mércéket: „Egy Kemény Zsigmondot akarnak benne tökély gyanánt keresni, pedig ő a maga valóságában is tökéletes.” De a fiatal Ravasz gyakorlatias érdeklődését az irodalmi piac működési mechanizmusa, a hatástörténet kacsaringói is felkel tették, Mikszáth Kálmántól a *Nemzetes uraimékat* olvasva arról elmélkedett, hogy „ki gondolná, hogy Mikszáth, kit ma Jókai mellett emlegetnek, akit mint első humoristánkat bámulunk, kinék műveit angol, francia, olasz, orosz nyelvre fordítják, valaha küszködött a közönség közönyével, s valaha majdnem kétségbeesetten harcolt, hogy észrevegyék”. Ravasz a világirodalmat ekkor még magyarul olvasta, mivel az udvarhelyi főgimnáziumban a magyar nyelv és irodalom volt a főtantárgy, s „egyetlen magyar születésű fiú sem tudott más nyelven, csak magyarul”.²⁶ Később nagy erőfeszítések árán megtanult németül, franciául és angolul is. Személyes példája is közrejátzott abban, hogy fiatal teológiai tanárként sürgette a modern idegen nyelvek oktatását, míg a klasszika-filológia inkább presztízsértékű túlsúlyát erőteljesen kárhoztatta.

Az idő nem változtatta meg véleményét, késő öregkorában is arra jutott, hogy a modern nyelvek korai elsajátítása nem csak a sikeres tudományos pályafutásnak szükséges előfeltétele. Kiszakadt belőle a sóhaj: „Egészen más lehetett volna az én pályafutásom is, ha ez velem megeshetett volna.”²⁷ Ravasz érdeklődése tehát korán humanisztikus irányultságot vett, később sem gyűjtött természettudományos könyvtárat magának, de a geológia és a csillagászat, a fizika és a modern természettudomány édesapjától hallott előadásain keresztül továbbélt igehirdetésében, szemléletes metaforák kincsestáraként. Az olvasás mellett Ravasz természetes hajlandósággal kapcsolódott be a diákelet fórumaiba is, önképzőkori elnök volt, bálokat szervezett, részt vett a szinte kötelező diákcsinnyekben, így például az érettségi tételek előzetes megszerzésében és kimásolásában, s romantikus barátságokat kötött kollégiumi társaival. Udvarhelyen ismerkedett meg ifj. Bartók Györggyel (1882–1970), a református püspök-fiával, a neokantiánus filozófia későbbi egyetemi tanárával. Barátságuk élethosszig tartott, s később sógorságba is kerültek, amikor György húgát, Bartók Margitot Ravasz 1908-ban feleségül vette.

A „bűn bölcséletétől” az értékelméletig.
Kolozsvári egyetemi évek

Az olvasással töltött idő nem volt céltalan. Ravasz Eötvöskollégistának készült, s szándéka mögött titokban az írói pálya kísértése is ott volt – „az irodalomtanulás mégis csak ürügy volt. Alighanem író vagy költő akartam lenni, csak résztelltem bevallani”²⁸, – de a felvételét elutasították. A családi hagyomány, az erős felekezeti kötődés s a polgári jólét, a biz-

tos kenyér motivációja vezette a kolozsvári református teológiára, mellette azonban az egyetem bölcsészeti fakultására is beiratkozott, s a tanári képezést is megszerezte. Az 1895-ben alapított Evangélikus-Református Theológiai Fakultás – a nagyenyedi teológiai akadémia örököse – fiatal intézmény volt, amikor Ravasz 1900. őszén tanulmányait megkezdte, s még nem ültek el teljesen el a harcok, melyek alapítását kísérték: Létrehozójának, Szász Domokosnak (1838–1899) az volt a meggyőződése, hogy hiába az évszázados hagyományok, a nagyenyedi elszigeteltségből még a nagyobb arányú fejlesztés sem képes kiemelni a lelkészképzést, ellenben a Kolozsvári Tudományegyetemen olyan befogadó intézmény kínálkozik, amely képes bekapcsolni a lelkészképzést az országos, sőt, az európai tudományos vérkeringésbe.²⁹

Nem kétséges, hogy az ízig-véig liberális püspök egyben a dualizmus szabadelvű tudománypolitikájának is feltétlen híve volt. A kolozsvári intézetnek fiatal volt a tanári gárdája is, többen más egyházkerületből jöttek, másfajta szellemiséget és lelkiséget hozva a hagyományosan racionalista erdélyi szabadelvű teológiai kultúrába. Ők, mint a Budapestről idecsábított Kenessey Béla (1858–1918) és Kecskeméthy István (1864–1938) a „modern” belmissziós irányzat hívei voltak, s bár előadásait Ravasz kötelezően abszolválta, nem lett az ő tanítványuk, sőt eleinte kifejezetten elutasító volt nézeteikkel és vallásfelfogásukkal szemben. A „hitbeli újjaszületést” és a bensőséges vallásosságot kereső ún. belmisszió (németül *Innere Mission*) vagy „ébredés” (angolul *revival*) 1880-as évektől megélenkülő mozgalma a századfordulótól egyre fontosabb szerepet játszott a református egyház életében. A német és az angol elnevezések arra is rávilágítanak, hogy ezeknek a mozgalmaknak a forrásvidéke a német és az angolszász protestantizmusban keresendő. A belmisszió el-

nevezése arra utal, hogy nem csupán Afrikába kell misszionáriusokat küldeni; az egyház saját hívei is rászorulnak az evangelizációra, az ébredés pedig ennek szándékolt eredménye, az egyéni és személyes megtérés. A belmissziós mozgalmak egyik ihletője a Budapesten 1840-ben megalapított Skót Misszió volt, a másik az ugyanitt 1863-ban megszervezett német ajkú egyház. A Skót Misszió képviselői eredetileg az ún. zsidómisszió elindítása érdekében jöttek Budapestre, és bár térítő tevékenységük miatt az izraelita hitközség vezetése bizalmatlanul tekintett rájuk, mégis szívélyes és intenzív kapcsolatokat ápoltak a budapesti zsidó intelligencia egy részével. Ezeknek a kezdeményezéseknek a révén az addig jobbra nemesek és parasztok alkotta református egyháztagság új, nem magyar etnikai háttérű (de gyorsan magyarosodó) polgári értelmiséggel gazdagodott, s jelenlétük a hazai protestantizmus nemzetközi kapcsolatait is erősítette.

A belmissziós ébredés, bár a Dél-Alföldön voltak jelentős vidéki, falusi gócpontjai is, alapvetően a nagyvárosi fejlődést, a gyors urbanizációt kísérő jelenség volt. Szabó Aladár (1862–1944), akit a magyar belmissziós és ébredési reformmozgalmak atyjának tekintenek, az ország fővárosában, a nagyvárossá növekvő Budapesten tevékenykedett, amely egyébként ugyanezekben az évtizedekben lett a legnagyobb református népességű település is, megelőzve a kálvinista Rómaként emlegetett Debrecent. Az „ébredés” egyben az intézményes egyház lanyhasága és a formális egyháztagság kritikájaként jelentkezett. Az egyházas vallásosság képviselőinek azt a szokásszerű vallásosságot hánytva a szemére, amely először az evangéliumtól való elidegenedéshez, később az egyháztól való eltávolodáshoz s a teljes vallási közömbösséghez vezet. A liberális lelkészeknek és világi vezetőknek pedig azt, hogy elhanyagolják a jótékonykodást, a felebaráti

szeretetet, s közönyösen nézik a szegény hívek társadalmi kitaszítottágát. (A századfordulón erőre kapó kisebb protestáns egyházi közösségek, baptisták, metodisták, nazárenusok, korabeli nevükön a „szekták” jórészt ennek a sokszor szociális alapú konfliktusnak a termékei.) Szabó Aladár megállapítása szerint az intézményes egyház a hívek anyagi viszonyaival nem törődik s azok gazdasági bajait orvosolni nem igyekszik.³⁰ Az általa javasolt belmissziói munka eszközrendszere gazdag és változatos volt; karitatív intézmények alapítása, evangelizációs előadások, vasárnapi iskolák, bibliakörök tartása, újságok, folyóiratok kiadása, ifjúságpasztoráció s mindezeket támogató egyesületek alapítása. Közös bennük, hogy nem a gyülekezetre, egyházmegyére és az egyház egyéb jogi és intézményes keretrendszerére építenek, hanem az önkéntességre és az egyéni elköteleződésre. A belmissziós ébredés középpontjában a modern individuum állt; szemben a népegyházi kereszténység reflektálatlan személyiségképevel. A haza legnagyobb gazdagsága az egyének értékében van; jelentette ki egy másik belmissziós úttörő, Szilassy Aladár a Református Ifjúsági Egyesület 1892. május 5-i megalapításakor.³¹ A századfordulón aztán sorra létesültek a protestáns tanítói, tanár- és diákegyesületek, nőegyletek, s főleg a különböző karitatív tevékenységet kifejtő társulások, amelyek bár nem szakítottak formálisan a hivatalos egyházzal, felekezeti határokon túlmenő „evangéliumi” vagy „általános keresztyénséget” hirdettek. Ez az egyházon belül jelentős és tartós feszültséget okozott. A hagyományos szabadelvűség és a modern belmissziós tevékenység között persze nem mindig húzódott éles és elválasztó határ, ahogy karitatív tevékenység és egyházhűség között sem. A belmissziós irányultságú Kenessey Béla úgy volt a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság titkára, hogy közben a vezetőségben

ott ült a szabadkőműves és valószínűleg agnosztikus Szilágyi Dezső igazságügy-miniszter. (Igaz, ez utóbbi még a tagdíját sem fizette.) Kenessey később pedig erdélyi püspök lett és méltóságos úr. Szilassy Aladár egyben a dunamelléki egyházkerület tolnai egyházmegyéjének volt főgondnoka ott fekvő jelentős családi birtokai miatt, s évtizedeken keresztül igazán patriarchális stílusú patrónusa volt egyházmegyéjének. (Ez utóbbi minőségében Ravasz László 1921-es dunamelléki püspökké választásának egyik motorja is lett.) A Nagypénteki Református Társaságot, amelyet 1893-ban egy másik belmissziós lelkipásztor, Kecskeméthy István nagypénteki prédikációjának hatására hoztak létre a budai gyülekezet egyébként többségében szabadkőműves tagjai, a vallását nem gyakorló Jókai Mór népszerűsítette. Jókai szerint „a protestáns lelkész, a protestáns egyházak tanítói, előjárói, akik türelemre neveltettek, vannak hivatva a türelmet s békességet hirdetni s terjesztetni, és higgyék meg, e célra egy lat szeretet többet ér, mint egy mázsa igazság.”³² Ráadásul a belmissziós ébredés végül szintén egy teológiai kifejezetten szabadelvű személyiség, Tisza István dunántúli főgondnok indítványára lett a teológiai képzés kötelező tantárgya 1910-ben.³³ Ettől függetlenül az egyre gazdagodó egyesületi élet a modern polgárosodás kétségtelen jegye volt.

A kolozsvári teológiai fakultás Ravaszhoz közel álló professzorai, Molnár Albert (1849–1901) és Nagy Károly (1858–1926) azonban az ún. *transsylvania* irányzathoz tartoztak. Szabadelvű racionális teológiát műveltek, de a reformátusság erdélyi társadalmi és nemzeti missziójára helyezték a hangsúlyt, s kifejezetten ellenségesen tekintettek a belmissziós „ébredésre”. Konzervatív kritikájuk egyfajta „vallásos angolkórt”, farizeusságot, az egyéni lelkiismereti szabadság sérelmét, illetve a százados intézmények tekintélyének

aláadását látta bennük. Molnár Albert, a gyakorlati teológia tanára csak fél évig volt ugyan az elsőéves teológus Ravasz mentora, korai halála ellenére mégis egész életre szóló hatást gyakorolt rá a nagy irodalmi műveltséget mozgósító szónoki tehetsége, pedagógiai érzéke, valamint konzervatív egyházképe. Első, kevésbé sikerült, színtelen és halk hangon előadott prédikációja után Molnár eltanácsolta ugyan a nyilvános beszédet Ravasz, és inkább irodalmi működésre biztatta a fiatal teológust, ő azonban a rá jellemző makacssággal irodalmi működése mellett fokozatosan a szószéken is egyre magabiztosabban szerzett magának hallgatóságot. Molnár századfordulón kidolgozott, de korai halála miatt félbemaradt „gyülekezeti belmissziós módszere” adta Ravasznak azt a mintát is, amely a később, a húszas-harmincas években, Ravasz egyházkormányzata alatt elvezetett a belmisszió egyházi intézményesítéséhez.

Az ifjú Ravaszt mestere halála után egyelőre azonban a szellemi önkifejezés más lehetőségei foglalták le. Az 1872-ben egyetemet kapó Kolozsvár igazi kulturális központ volt, amely az odakerülő fiatalok lenyűgözte atmoszférájával. Míg a partiumi városok (Temesvár, Arad és Nagyvárad) elitjét a vállalkozó polgárság dominálta, a szűkebb Erdély városai-
ban, Kolozsváron, Marosvásárhelyen és Szatmárnémetiben az értelmiségi és tisztviselő középosztály, az ún. úriközép volt a meghatározó elem. Nagy hagyományú iskolavárosként Kolozsvár népes és tagolt középosztályt vonzott a városba. Az értelmiség térnyerését jelezte, hogy a századfordulóra a lakosság csaknem egynegyede tanár, tanító vagy tanuló volt, s közöttük az egyetemi polgárság – különösen a nyilvános térben zajló rendezvényeken – sajátosan artikulált identitású csoportként jelent meg.³⁴

Az értelmiségi önkifejezés egyik legalkalmasabb eszköze az újságírás volt. A kiegyezés után a kolozsvári sajtó is látványos fejlődésnek indult. Míg a városnak 1867-ben öt újságja volt, 1907-ben már 26 hírlappal, valamint 12 folyóirattal és szaklappal büszkélkedhetett. Igaz, a lapok amilyen gyorsan születtek, úgy is tűntek el. A korbéli sajtó közvetlenségével, személyes hangvételével sokkal inkább részét képezte az emberek hétköznapijainak, mint a későbbiekben, s az 1914 előtti idők ifjúságának állandó kihívás volt lapot írni, bírálni, hatalmat gyakorolni.³⁵

Nem csoda, hogy az egyetemista Ravasz Lászlóban is felébredt az újságcsináló ambíció, a *Kolozsvári Egyetemi Lapokat* másodéves korában maga is szerkesztette. Közölt itt tárcát, novellát, szerelmes verseket tucatjával. Ez az irodalmiaskodás a hét évtized távlatából visszaemlékező Ravasz szerint „afféle családi terheltség volt”, ahogy azt egy kései interjúban a rá jellemző öniróniával előadta: „minket mint a guta, úgy kerülget az irodalmi kvalifikát, de eddig még semmire se vittük tulajdonképpen szépirodalom terén”.³⁶ Esztétikai szárnypróbálgatásait első kötete, az Arany Jánostól kölcsönzött címet viselő *Aesthesis* összegezte: A ma már fellelhetetlen kötet az első egyetemi évek újságírásában, a szintén szárnyait nyitogató modern magyar irodalom ígézetében eltelt 1900 és 1903 közötti időszakának a gyümölcse. Az *Aesthesis* egyik esszéje *Mefisztó és Lucifer* címen a „bűn bölcséletének” fiatalos olvasata, a másik – *Vajda János festő költészete* – Vajda János kultuszáról árulkodik, míg a harmadik az *Érzékiség a művészetben* címet viseli. Ez utóbbi az írásban az erotika jogát követeli a művészi kifejezésben: „az érzékiség örök emberi vonás; a legemberibb tulajdonság, ha kizártuk a művészetből, oda lett az ember kétharmad része”.³⁷ Különös címek egy lelkeszképző intézet hallgatójától. Sőt a későbbi refor-

mátus püspök húszévesen az 1902-es év irodalmi szenzációjáról, a fiatal Erdős Renée (1879–1956) nagy botrányt kavaráó erotikus verseskötetéről írt lelkendezve: „A költeményekben Sap[p]hő eldalolt, elégett lelke lobbán új forró lángolásba, s a sok ezer esztendő csókba fúlt asszonyi szenvedély csodás gyönyörű dallamokban árad világgá. S mivelhogy e dalok moráljai nem egyeznek az Életrendi Arany Szabályok felfogásával, a Lőcsei Kalendárium és a Kis Tükör Erkölcsös Versikéivel: a magyar olvasóközönségnek és asszonyi nemnek esztétikai ízléssel nem bíró része rettentő pruderie-vel [prudériával] fintorította el orrát és shokingot kiabált [helyesen shocking, azaz botrányt kiáltott] pedig lelkem rajta – titokban nagy mohón falta-nyelte mindegyik.”³⁸ A botrányos verseskötet kiadója, Pfeiffer Károly, a Pallas Kiadóvállalat igazgatója maga is beleszeretett a költőnőbe. A kor sztáriróját, Bródy Sándort kérte fel szerkesztőnek, hogy így is segítse Erdős Renée sikerét. Bródy szerkesztőből szerető lett, Pfeiffer szerelmi csalódásában öngyilkos lett. Néhány év múlva Bródynak magának is majdnem sikerült megölnie magát, amikor Erdős Renée elhagyta, akitől viszont másfél évtizeddel később a neves művészettörténész, Fülep Lajos vált el botrányos körülmények között, hogy az akkor már püspökhelyettes Ravasz segítségével református lelkész lehessen Erdélyben. Ami aztán szintén nem így valósult meg.

Habent sua fata libelli, különös a könyvek sorsa! Negyven évvel később, 1944-ben írt önéletrajzi esszéjében Ravasz távolságtartóan nyilatkozott ekkori korszakáról: „A harmadik év első felét egészen az Egyetemi Lapoknak szenteltem [...] Több mint negyven év múlva szomorkás hangulattal nézegettem ezeket az újságokat. Szerkeszti és jórészt írja egy fiatal ember, aki [...] nem képvisel egy világnézetet, egy új meggyőződést, nincs más mértékegysége, mint Tóth Bélának, Kó-

bor Tamásnak vagy Ignótusnak; sőt észre lehet rajta venni, hogy eszményképeit *A Hét* írói gárdájából választja s néhol Heltai-, néhol Tóth Béla-, néhol Ignótus-utánzatokra ismerünk a cikkeiben.”³⁹ Erdős Renée-t nem említi.

A húszas évei küszöbén eszmélő kolozsvári diák ekkor még nagyon az útját kereste, hiszen szervezett ő „kurucdandárt” is annak érdekében, hogy „a nemzet szívé, az ifjúság” végre „[le]rázza magáról a ledér és tartalmatlan gondolkodás lárváját”⁴⁰, máskor viszont – mint fentebb idézett írásában – egy kozmopolita magyarság mellett érvelt a nemzetiszínfrázisok ellenében. „Ha irodalmunk mostanában nem nemzetiszínű, nem bundaszagú, de európai erejű magyar: az azt jelenti, hogy valahára mi is haladunk a villanyvilágításos Nagy-Szalonta felé. Kozmopolitásodunk! Ne tessék attól félni. Az idő inkább a világpolgárt domborítja ki bennünk, de vajha ez a szó: magyar vagyok, kozmopolitát jelentene. *Civis Romanus sum*, mondá a római, s ez volt az igazi világpolgárság. Ez az én eszményem is. És undórodom, ha arról zengenek felvadászó poéták, miszerint magyar nőnek születni szép és nagy gondolat, s ha írók és piros-fehér-zöld politikusok üvöltöznek a Hazáról és Honról: Várjanak, jó emberek, míg az idő forgása újra tartalmat ad az önök hazafias frázisaiba, s olyan lelket ad belénk, mely legitimálja azt. Addig csak gunnyasszanak a Petőfi társaságban ménkü nagy kokárdáik mellett.”⁴¹ Ezek az irodalmi kardörvetések sokat köszönhetnek Ady Endre kultuszának, amelyen az ifjú egyetemista még a költő hírnevének igazi felívelése előtt átesett. A hatástörténet jól dokumentálható. A Kolozsvári Egyetemi Lapokat a diák Ravasz László együtt szerkesztette testi-lélki jó barátjával, Ady Lajossal, Ady Endre öccsével; s ahogy kései visszaemlékezéseiből megtudhatjuk, ebben az időszakban teljesen „Ady Endre [...] magnetizmusának hatása alatt”

állt.⁴² Ravasz az 1907-ben megjelent *Vér és aranyat* tartotta Ady költői életműve csúcsának: „Egészen megrendített. Nem tudtam betelni vele.”⁴³ Ady költői jelentőségének elismerését jelzi, hogy egy 1921-es – még Erdélyben megjelent – írásában a *Lángész, mint képzelőerőben* Arany és Petőfi sorai mellett *A Halál rokona* nyitó versszakát idézi a „zseniális fantázia” példajaként.

Nemcsak a fiataalkori társasösztönöknek kiválóan megfelelő irodalmi mozgalmak, hanem komolyabb esztétikai tanulmányok is alakították Ravasz világlátását. A bölcsészkaron Böhm Károlynak (1846–1911), az egyik legfontosabb kortárs magyar filozófusnak a hallgatója lett; Böhmnek neokantianus alapokon nyugvó esztétikája és főként „értékelmélete” gyakorolt tartós hatást Ravaszra. A rokonszenv kölcsönös volt: „A teológián nem volt bölcsészettanár; mi az egyetemen hallgattuk ezt a tárgyat és a pedagógiát, és az egyetemen kollokváltunk. Így mentem én is negyedmagammal egy korán sötétedő decemberi délután Böhm Károlyhoz kollokválni. A kollokvium lassanként csakugyan kettőnk beszélgetésévé vált; barátaim elmaradtak és csendesén hallgattak; végre Böhm Károly elkérte az indexemet és beírta: kitűnően kollokvált. Amíg nézegette az indexben a személyi adatokat, azt kérdezte: pap akarok-e lenni, azt mondtam: igen. El né gypestedjék, mondta Böhm Károly.”⁴⁴

Ravasz Böhm hatására kezdett el foglalkozni Nietzschével és Schopenhauerrel. Böhm Freud, Heidegger és Sartre előtt megfogalmazott projekciótana nagyban hozzájárult ahhoz, hogy Ravasz korai teológiája a teológiai ortodoxia helyett a személyes vallásosságot állította középpontba. A projekció, azaz a kivetítés Böhmnél „az Én önállítása”, azaz identitásunk legfőbb hordozója. Ez a kivetítés az, „amely nekünk képeket alkot, miket valóságokul nézünk s valóságokat, melyek

képek alakjában indítják meg tevékenységünket” – írta Böhm 1900-ban tartott akadémiai székfoglalójában.⁴⁵ Böhm tanítványaként a fiatal Ravasz állítja, hogy teológia, vagy ahogy ő ezt ekkoriban hívta, „vallásbölcsészet” csak szubjektív alapon lehetséges: „olyan hit, melynek az ész minden percben ellentmond, óriási lelki meghasonlást, mély szakadékot jelent, melynek örvénye örökre elnyeli a szív békességét.”⁴⁶ Böhm hatására kezdett hozzá filozófiai olvasmányaihoz is. A görög filozófia mellett elsősorban a felvilágosodás és a romantika német filozófusait – mindenekelőtt Kantot – olvasta, de Spinoza etikáját is: „Most már éreztem a téma nehézségét. [...] Ameddig a filozófia szép lelkeknek való elmefuttatás, avagy költészet: még nem igazi filozófia [...] Azóta is vallom, nem lesz jó teológus, aki ifjú korában egy-két filozófiai rendszeren át nem küszködte magát. Jó az embernek, ha igát visel az ifjúságában, mondja az Írás.”⁴⁷

Ravasz számára gyakorlati teológusként is jól hasznosítható fogalmi szintézist adott Böhm filozófiai esztétikája. 1913-ban Böhm esztétikai nézeteit röviden összefoglalva tíz év távlatából értékel, de sejteti, hogy olyan világnézeti keretrendszert kapott, amellyel gyakorlati teológiai és a cselekvő egyházépítő ambíciói harmonikusan voltak összeegyeztethetők. „A való és kellő világ együtt adják a mi igazi világunkat, aki csak az előbbit nézi, az a tudomány, művészet és erkölcs alkotásait a lázbeteg agy képzelődéseinek fogja tekinteni, aki pedig csak az utóbbit nézi, az világának értékes felét levegőbe építi és délibábokká változtatja át. Pedig a kettő együtt adja a valóságot: az eszmény éppen oly reális, kozmikus hatalom, mint az az állapot, amelyet megnemesíteni, fejleszteni van hivatva.”⁴⁸



nazarénusokat nevel, míg egy jó énekeskönyv megment minket a nazarénizmustól.”¹ Bartók a felvilágosodás hagyományát jól ismerte, szabadkőműves volt – olyannyira, hogy teológiai értekezését is szabadkőművesség egyik 18. századi alapító atyjának, Gottfried Emmanuel Lessingnek a műveiből írta, teológiája leginkább mégis egy humanizált valláserkölcsi állásfoglalás volt, amely jól illeszkedett a századforduló élesen szabadelvű és antidemokrata konzervativizmusába.

Az ifjú Ravasz tehát 1903. november 15-én kezdte a szolgálatot Bartók püspöknél. A hivatali munka minden bohém hajlamot sikeresen kigyomlált az ifjú klerikusból, és az ismeretelméleti problémákban elmélyülő filoszt egészen más pályára állította. A megtisztelő megbízatás egyszerre volt karrierlehetőség és keserves munkateher. Karrierlehetőség, mert az egyházi igazgatás középpontjába került, s kapcsolatban állt az egyházkerület minden fontos egyházi személyiségével, miközben Bánffy Dezsőre vagy Barcsay Domokosra felsegítette prémgalléros kabátját, alkalma volt elnyerni az egyház világi tisztségviselőinek sorában túlnyomó többséget alkotó erdélyi arisztokraták, a Bánffyak, a Barcsayak, a Bethlenek stb. rokonszenvét. Az erdélyi református egyházban még ekkor is domináns volt az 1848 előtti pátriarchális világból örökölt patrónusi rendszer, szemben a magyarországi részekén 1881 óta hivatalosan is deklarált, jóval demokratikusabb zsinát-presbitéri elvvel. Ravasz teológiai tanulmányai mellett sokszor „két műszakban” végezte felelősségteljes munkáját. „Soha életemben nem láttam adminisztrációt, nem tudtam, mi az iktatókönyv, mi az index, mi az irátjegyzék. Mindézt meg kellett tanulni nagyon gyorsan, mert a gazdámnak nem sok türelmé volt vesződni az embereivel. Közben még azt is kijelentette, hogy a rossz kézírás jellemhiba s tisztességes

ember szépen ír, tehát rövid idő alatt meg kellett tanulnom a kalligráfiát is.”² Gyakran írt haza szüleinek „igen sok és igen robotos munkájáról.”³ Nem csak az adminisztráció ellátása hárult rá, érdemi lelkipásztori funkciókat is mind többet vállalt magára, egy idő után a püspök kényesebb feladatokat is rábízott, sokszor helyette végézte a főprédikációt és az úrvacsoráosztást. De a segédlelkészség nem csak ilyen feladatokból állt: 1948-ban Ravasz elmesélte titkárának, Juszko Etának, milyen volt az első temetés és esketés, amelyet ő végzett: „Cigányokhoz hívták. Éppen szmokingba öltözve készült valahová. Magas cilinder volt a fején. A város szélén kis viskóba kellett menni. Mikor beért, észrevette, hogy a halott véres. A virrasztók az asztalnál bepálinkázva ültek. Kérdésére, hogy miért véres az elhunyt, előadták, hogy az előző este meghozott pálinka hatására két összeszólalkozó virrasztó nekiment a gyertyának, kavarodás támadt a sötétben, a halott kiborult a koporsóból, valaki elkiáltotta magát: feltámadt. [...] A tumultusban mindenki a keskeny ajtón akart kimenni, verekedtek, attól lett véres a halott. A temetési menet úgy nézett ki, hogy előment ő cilinderben, selyempalástban, utána a szekér, s egyszer csak az özvegy részegen támolyog ki a kocsmából szeretőjével. Nem kevésbé szürreális az első esketésének leírása is. Nagyon készült, mit fog mondani az ifjú párnak, *liliomról, tavaszról, minden szépről*. Csak bent a templomban vette észre a vőlegényt, egy megviselt arcú, negyvenéves embert, aki hatvannak néz ki. Mellette állapotos asszony, mögöttük hat-nyolc gyerek. Most halt meg asszony férje, hát most esküsznek, kápta meg elképedésére a választ.”⁴ Az anekdota adalék arra, hogy Ravasz sokszor emlégetett kivételes lelkipásztori érzékenysége nem csupán a polgári kereszténység világából származik. Újabb és újabb feladatok

kötötték le az energiáját, egy idő után ő intézte a Romániában tevékenykedő magyar református misszió ügyét is, amiért rendes fizetést kapott a miniszterelnökségtől; sőt, havi 20 forintért elvállalta a kolozsvári felsőbb leányiskola református növendékeinek vallásanári állását is. Tanítványai rajongtak érte. Egyre többet keresték meg szónökként is. De az egyházi élet középpontjában dolgozva sokszor érezte maga is fásultságot és kiábrándultságot. „Innen, ahol én állok, bé lehet látni az egyházi élet egész mezéjét, sőt az emberek gondolkodását is. Bizony isten az ember csak ábrándul. Jóakarat nincs az emberekben s én nem értem, hogy nem jönnek rá az emberek, hogy ha más nem, de gyönyörűség, élvezet jóakarátúnak lenni. Csodálom, hogy legalább hiúságból miért nem becsületesek az emberek, ha másként nem tudnak azok lenni.”⁵ „Sőt, az emberek sőt az egyház is, a tevékenység politikailag a fiatal Ravasz a Tiszák, s különösen Tisza István híve volt. Mint annyi minden mást, a 67-es szabadelvűséghez való kötődést is családi örökségként hozta magával. Életrajzában arról emlékezik, hogy a kalotászegi Bánffy-húnyadon töltött gyermekkorában az utcában lakó, s nem a honorációról réteghöz tartozó pajtásai jól beleverték a hóba, mikor egy téli választás alkalmából Tisza Kálmánt és a *jobb pártot* mertem éltetni. [...] Ha ki nem szabadít az arra járó pandúr: a hatványhetes közjogi felfogásnak egy mártírjával több lenne Magyarországon.”⁶ A gyermeki virtuskodásnak sajátos szociológiája volt: „Az egész falu a balpárttal tartott, csak a tisztviselőknék kellett a jobb pártba szavazni. [...] Én már akkor Tisza-párti voltam, bizonyára azért, mert édesapám is az volt.” Ez a kötődés később is megmaradt. Diákkorának idején Kolozsváron a Szabadelvű Párton belül két irányvonal alakult ki: a tösgyökeres kolozsváriak dr. Haller Károly vezetésével, illetve a báró Feilitzsch

Artúr köré tömörülő, zömme szabadkőműves nézeteket valló „külsősök”, az „újak”. Feilitzsch Artúr 1899-ben lett Kolozsvár második választókerületének országgyűlési képviselője szabadelvű párti programmal. Tisza István gróf szűkebb csoportjához tartozott, s az első Tisza-kormány alatt a képviselőház egyik alelnöke lett. Ravasz Tiszához való lojalitása miatt szintén Feilitzschre szavazott, s ahogy szüleinek írt leveléből kiderült, a huszonéves teológushallgató eléggé egyedül volt csalódásával akkor, amikor Feilitzsch bukásával egyetemben Tisza István és a Szabadelvű Párt katasztrofális vereséget szenvedett az 1905-ös választásokon: „Mióta Feilitzschra szavaztam, mind azt kérdik, miféle ember az édesapám, hogy 22 éves koromra hazaárulót nevelt belőlem. Bánom is én. [...] Mióta Tisza megbukott: nem érdemes magyar állampolgárnak lenni.”⁷ Ráadásul a koalíciós években Kossuth-párti programmal éppen egyik kevésbé kedvelt professzora, Kecskeméthy István lett Kolozsvár képviselője. Az útját kereső fiatalember változtatni akart. Egykori mentorának, Molnár Albertnak az öröksége, a gyakorlati teológiai tanszék vezetése megfelelő szakember hiányában továbbra is betöltetlenül állott. Nem is volt igazából presztízse a teológiai stúdiumok között. Ravasz is inkább a szisztematikus teológia felé vonzódott, ezt érezte összhangban állónak a Böhm Károlytól tanult szellemi igényességgel. De mestere és prótektora, Nagy Károly ekkor már utalt arra, hogy ennek a professzúrának ő lehet a várományosa. Ravasz visszaemlékezése szerint „azt már láttam, hogy nem fogok sohasem elefántcsonttoronyban elhúzódni s életemet bármilyen elméleti hajlamok mellett is, nem fogom egy könyvtárszobában leélni. Valami felvilágosító küldetést is kezdtem érezni, s az volt a benyomásom, hogy ha a modern teológia nagyszerű tanításait világosan megmagyarázom ennek a nemzedéknek, a modern

emberek, legalább az értelmesebbje, hívőbbé válik.”⁸ Ravasz korabeli levelezéséből az tűnik ki, nem valószínű, hogy *akkor* ilyen tudatos volt a döntés; inkább az állásajánlat nagyszerűsége motiválta a helyét kereső fiatalembert. Ehhez azonban le kellett tenni a doktorátust, s a magántanári vizsgát, amelyet meg kellett hogy előzzön a külföldi tanulmányút; a *peregrinatio academica*.⁹ Miután Skóciába, Genfbe és Utrechtbe benyújtott ösztöndíjkérelmei nem jártak sikerrel, az édesapja által rendelkezésre bocsátott összegből s némi kiegészítő ösztöndíjból Berlinbe ment, s ott töltötte az 1905–1906-os tanévet. Berlinbe az ifjú ösztöndíjas a Bartók fivérekkel, György- és Gáborral együtt Bécsen és Prágán keresztül utazott. Lenyűgözte a császárváros fényben úszó pompája, dekoratívítása, az „alkony fátylába burkolózó” Prága balladászomorúsága, s kétségbe ejtette, hogy némettudása mennyire keveset ér gyakorlati szempontból. Drézdában jegyezte fel: „Az emberek valami oly vad kiejtéssel beszélnek, hogy abszolúte nem tudtam megérteni magam s egy szavukat sem értettem.”⁹ Berlinben is előbb tudta követni a kor legnevesebb német tudósainak előadásait, mint az utcai cipész németiségét. Amit később talán nem is bánt, hisz olyan neves tudósokat hallgatott, mint Adólf von Harnack (1851–1930), a liberális teológia legnagyobb német tekintélye, a szociológus és filozófus Georg Simmel (1858–1918), a művészettörténész Heinrich Wölfflin (1864–1945) és Nietzsche egykori nagy ellenfele, a klasszika-filológus Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848–1931). A kor akadémiai életét erőteljesen áthatotta Nietzsche és Schopenhauer kultusza, a fent említett tudósok mindegyikére valamilyen módon hatottak az életfilozófiák. A szüleihez írt levelei szerint Ravasz sokat olvasott, főként filozófiát, s maga is egy Nietzsche-ről szóló dolgozatot

tervezett hazavinni. Szabadidejében pedig arról szőtt tervet, hogy tavasszal olasz körutazást tesz, mivel „ez út nélkül esztétikus senki sem lehet, és nekem sohasem volt erősebb vágyam az életben, mint meglátni Itáliát”.¹⁰ Később azt határozta el, hogy francia nyelvterületen folytatja tanulmányait: „Nekem csak angol vagy francia földre mennem van értelme, bár – sokszor – úgy megunom a külföldi létet, mit a kutya.” Ráadásul őt is elfogta a külföldön először járó magyarokra sokszor rátelepedő kisebbségi érzés.¹¹ Stettini látogatásáról jegyezte fel: „Ebéd alatt Kunze professzor fel akart engem, mint orosz ember világosítani a magyar válság felől. Csak hallgattam nagy türelemmel, mert kíváncsi voltam a külföldi véleményre. Kunze aztán a következő pontokban állította meg a diagnózist: 1. A magyar olyan inkultur nép, amelyet Ausztria fizet s most ennek ellenére is el akarna szakadni, ha tudna. 2. A magyarok többnyire zsidók. 3. A magyar protestánsoknak nem lehet hasznát venni, mert Kossuth-pártiak. [...] Valami föllázító a nagy népeknek az az olymposi gögje, amellyel ignorálják a magyart. Ha helyzetünkben nem volna egy nagy világtörténeti igazság és egy jeremiási sarkantyúzás: végképpen elkeserednék az ember.”¹² Amint a későbbi életpálya kapcsán látni fogjuk, a kisebbségi érzésből fakadó dacot, amely ezt a leírást belengi, az érett egyházkerület vezető sem tudta teljesen levetni. Az ösztöndíjas év változó hangulatban telt. Professzorának, Nagy Károlynak biztatása azonban kiemelte a holtponton, jó pedagógusként hasznos tanácsokat adott. Tavaszra azt is eldöntötte, hogy disszertációját nem Nietzsche-ből, hanem Schopenhauer esztétikájából írja. Nagy Károly arra is bátorította, hogy élményeit, benyomásait cikkeiben foglalja össze annak érdekében, hogy az egyházkerület papsága jobban megismerje. „Egy-egy elmélkedés a lap elején jó lesz: [...]

Egy-egy dolgozat a gyakorlati egyházi munkásság elveiről. [...] Adhatna valami dolgozatot, például: a prédikációírás gyakorlati előkészületeiről. [...] Írhatna a berlini belmisszióról és annak intézményeiről.” Arra is atyai jóakarattal figyelmeztette, hogy tudja, Ravasz a „személyi keresztyénség” híve, de „ne nagyon üsse ám – egyelőre – a „tejszövetkezeti” keresztyénséget sem, mert „a világi püspök nagy hatalom”.¹³ Ez a célzás az erdélyi egyházkerület főgondnokára, Bánffy Dezső korábbi miniszterelnökre vonatkozott, akinek kemény, erőszakos egyénisége az egyházkormányzati tevékenységében is jóval inkább megmutatkozott, mint (hiányzó) személyes vallásossága. Mentorának biztatására Ravasz lemondott az olasz útról, s inkább tárcákat írt a német belmisszióról, a virágzó diakonissza-intézményekről, Schopenhauer-ről, a buddhizmusról, s a német keresztyén-szociális mozgalmakról is. Figyelemre méltó, hogy ez utóbbi kapcsán az erdélyi református magyarság demográfiai gyengülését is felelegetti, s bírálja azt a protestáns liberális közérzületet, amely műveltségközpontú, de a pozitív szociálpolitika hiányzik a horizontjából: „Németország szociális berendezkedésének központja és célja a gyermek. Tehát a jövő. A gyermekben nemcsak a gazdasági értékét látja, mint a székely, aki bornyút vesz, mert abban nő a pénz, hanem a testvért szereti benne s az istenképét akarja kiváltani benné. Ha nálunk annyi gondot fordítottak volna a gyermekvédelemre, mint a tanterv revíziójára vagy az egységes középiskolára, talán most jogosabban beszélhetnénk a didaktikai kérdésekről. A görögöt lehet pótolni, de a gyermeket nem.”¹⁴ 1906. augusztus 15-én kész lett a Schopenhauer-tanulmányokhoz az anyaggyűjtéssel és hazatért. Itthon továbbra is rendelkezési állományba kérte magát a püspöktől, és hazament Bánffy-hunyadra könyvet írni. Égette a szerelmi

csalódás is, mert még püspöki titkár korában beleszeretett Bartók Margitba (1886–1947), főnökének, a püspöknek legkisebb lányába. A vonzalom kölcsönösnek tűnt, de eljegyzésre mégsem került sor a berlini év előtt, mert Ravasz büszkeségéből nem akart addig leánykérőbe menni, amíg nem tud kényeret adni választottjának, protekciót meg nem akart kérni. Visszatérése után viszont választottja először hűvösen fogadta. A bánffy-hunyadi kertben a munka és az anyai kényeztetés feledtette az érzelmi kudarcot.

Schopenhauer esztétikájáról szóló értekezése 1907 kora tavaszán jelent meg. A mű egyszerre leíró jellegű és kritikai igényű. Ravasz meghatározásában az esztétika egyértelműen filozófiai diszciplína, a filozófiatörténet pedig a felvilágosodás optimista ismeretelméleti hagyománya szerint fejlődik: „[nem] vallhatjuk azt az emberi paradoxont, hogy a filozófia történelme az emberi tévedések története lenne. A filozófia történelmének hatalmas szövete nem a Pénélopé vászna, melyen kibontják éjjel, amit nappal szöttek – a filozófia történelme az emberi szellem fönséges Odüsszeiája, tekervényes úton keresi önmagát.”¹⁵ Ravasz ismeretelméleti fejtegetései a böhmi projekcióelmélet szerint alakulnak: „Az igazságokat nem kitalálják, hanem megtalálják, úgy tetszik, mintha ezek az igazságok már megvolnának [...] az emberi szellemen, mint egy logikai fő- és altételben a kivonásra váró következtetés.” Ezért az ismeretelméleti rendszerek fejlődnek, s ez a „történeti burok” magában hordja mintegy magasabb, állandó érték kategóriaként a filozófia lényegét, az „embernek önmagáról való gondolkodását”. A kiindulási tézisek szubjektív idealizmusát viszi végig az elemzésen, s a dolgozat végén újra összefoglalja az értékelmélet esztétikai következtetéseit: „Nekünk a műtárgy élet, melynek központi jelentése eleven organizmusba tagozódott [...] Megértése

az újraélés, melyet az Én végez szemléletben, s annak érzelmi reflexe a műélvezet. [...] A művészet élet, élettörvénye az Én életének logikuma.”¹⁶ A rövid idézethez hasonlóan az egész tanulmányban feltűnő az élet, a megélés; az újraélés stb. kifejezések gyakori használata, a német közvetítéssel elsajátított életfilozófiáknak a hatása. Nem áll messze a fiatal Lukács György hasonló módon fogalmazott esztétikájának fogalmi világától: „Kultúra: az élet egysége, az egység életet fokozó, életet gazdagító ereje. [...] Minden kultúra az élet meghódítása, az élet minden megnyilatkozásának oly erővel való egységesítése [...] hogy bármelyik részt nézzük az élet egészéből, a legmélyén ugyanazt kell látnunk mindenütt.”¹⁷ (Ravasz értekezésére is igaz, amit Babits Mihály a fiatal Lukács stílusáról írt a *Nyugat*-ban: „éppoly szubtilis, éppoly homályos, éppoly elvont, éppoly német, mint az egész könyv; s határozottan igen nehezíti az olvasást.”)¹⁸ Ravasz azonban Lukáccsal ellentétben arra törekedett, hogy az életfilozófiák esztétikai világérzése élvezesse egy művészi igénnyel kivitelezett gyakorlati teológiához. A dolgozat fogadtatása pozitív volt, a recenziens dicsérte a szöveg megformálásában könnyen tetten érhető művészi ambíciót, de arra is figyelmeztetett, hogy a formai virtuozitás eltéríti az értekezést vállalt céljától: „Erős szemléletesség e nyelvvezet fő jellemvonása, a fogalmi gondolkodás absztrakt alakzatai közé könnyedén vetít oda egy-egy konkrét képet; hasonlatok, képek, illúziók teszik elevenné, fordulatossá, színessé a fejtegetéseket. [...] Sokszor igazán túl színessé.”¹⁸ Ravasz az értekezés elejére mottóként a *Vojtina Ars poétikájából* választott Arany János-idézettel (Nem a való hát: annak égi mássa / Lesz, amitől függ az ének varázsa) a gimnazista évek perdöntő olvasmányélményét és költészeteszményét egyesítette a filozófiai és esztétikai stúdiumokból levont következtetéssel,



A fiatal Ravasz László
A fiatal Ravasz László
A fiatal Ravasz László

amely szerint a költészet az érzéki valóság esetlegességeit egy magasabb, ideális létszintre képes emelni. Ezzel a konzervatív gesztussal pedig véglegesen búcsút mondott a századelő naturalizmusának és a modern expresszionizmusnak is, amely pedig Ady, Babits, Kosztolányi és társai költészetével igazából csak ekkor indult hódító útjára a *Nyugat* 1908-as meg-alapításával.

A magántanári értekezés

A böhmi filozófiai kategóriák az alig három hét alatt elkészített *Bevezetés a gyakorlati teológiába* címmel megjelent magántanári dolgozatban is visszaköszöttek. A könyv szándéka elsősorban a művelt ember evangelizációjára irányult: „A 20. század művelt emberének lelkét nem táplálja immár naiv metafizikájával, évezredes dogmaival, kegyes szokásaival; a mai kor emberének olyan hit kell a szívébe, hogy az beleférjen a fejébe is. Mindaddig a vallás nem lesz enyhítő, vigasztaló erő, isteni béke, amíg ész és szív között meghasonlást támaszt, sőt inkább démoni babonának marad. Tehát a mai kor embere nem részigazság, de totalitás, élet után vágyik. Ám elpihentető békére is. Az a boszorkányforgatag, amelyben a törtető, ideges ember leőrli életét, az új benyomásoknak oly kimondhatatlan záporát ontja a kimerült lélekbe, hogy az nyugtalanná, bizonyosságot keresővé válik.”¹⁹ Ebben az értelmezésben a vallás: *válasz* a modern ember kételyeire, érzékenységre, a *mal du siècle* neurózisára. Válasz, amely tisztában van a „régí ortodoxiának”, a hagyományos felekezeti dogmatizmusnak az elégtelenségével, de elutasítja az evangéliumi „sans-culotte-ok” túlzóit is, azaz a belmissziós mozgalom vagy ahogy rosszállóan nevezték, a „pietizmus”

törekvéseit, amelyeknek antiintellektualizmusát, apolitikusságát és képviselői vallásos nyelvezetének bizonyos exkluzivitását Ravasz ekkor még élesen elutasította. A fiatal Ravasz sokat olvasta a 19. század nagy hatású német teológusát, Friedrich Schleiermachert (1768–1834), s nyomában a művelt értelmiségiek igényeinek megfelelő modern keresztyénségképet sürgetett, amelynek központi eleme, hogy közvetlenül a személyiséget szólítja meg: „Meg kell kapnunk azt a keresztyéniséget, mely a művelt gondolkodásnak nincs ellenére, de a szívnek békét és vigaszt, az akaratnak vidám lendületét ad. Személyivé kell tenni a keresztyéniséget, mely maholnap csak történelmi kincs lesz.” Ravasz szubjektív individualizmusa azonban nem öncélú filozófia, módszerét a protestantizmus jövője számára kívánja kiaknázni: „A szubjektívizmus formái elv és a protestáns szabadságnak, a protestáns igazságnak a követelménye! [...] Tehát nem pietizmus, mert az élet nem tűri az álmatag, steril ábrándozást vagy pedig a kegyes érzelmekben való kéjtelgést, hisz ezek a szent perverzítások megannyi betegség, az élet azonban termékeny, munkás, erős és vidám, mindenekfölött pedig szabad. De nem is moralizmus [...] mert az élet nemcsak cselekvés, nemcsak törvények, parancsok és köteleességek sorozata, hanem e formáknak belső igazsága, teremő ereje, teljes tartalma és valódi értéke. Végül felfogásomat modernnek vallom, mert az örökévalót akarja korszerűvé tenni. Nem volt tehát más szándékom, mint ezt az alaptételt: a keresztyéniség élet, a tudomány eszközeivel érvényesíteni a gyakorlati teológiában.”²⁰

Önbizalommal teli program, alig 24 évesen, amely ismételtén elhatárolja magát a belmisszió „szent perverzításaitól”. Magántanári dolgozatával csaknem egy időben jelent meg a Református Prédikatori Társ első kötete, amelyhez ő írta az előszót.²¹ Ez a mű egyfajta prédikációs antológiaként szolgált

az erdélyi egyházmegye papságának, s azzal, hogy szerkesztését és bevezetésének elkészítését a fiatal Ravasz Lászlóra bízta, neve és nézetei egy csapásra ismertté váltak az egyházmegye papsága körében a lelkipásztori tevékenység legfontosabb gyakorlati térepén, az igehirdetésben. Ravasz az eszméit itt is hasonló nyíltsággal és bizonyos provokatív felhanggal fogalmazza meg: „Nem azért igaz ami hitünk, mert a tradíció bizonyít mellette, mert a szentatyák így tanítják, mert ez van a Bibliában, hanem azért, mert így tapasztalom, mert az ellenkezőjét magam megalázása, megcsónkítása nélkül el sem hihetem, mert másként nem tehetek, minthogy vallom ezt a keresztnek haláláig.” Egész pályája során ekkor, indulásakor azonosul leginkább a 19. századi német bibliakritika radikalitásával. A maga által „históriai individualizmusnak” jellemzett felfogása szerint a Biblia alkotóinak gondolkodásmódja ránk nézve idegen, „kihalt kultúra,” az örökkévaló életnek „elsősorban bennem kell lennie, hogy feltalálhassam – a Bibliában.” (Így, kisbetűvel!) A fiatal és világlátott teológus úgy véli, hogy az igehirdetés fegyvere megrozsdásodott, kicsorbult, s az egyre gyengülő vallásgyakorlat is ezt tükrözi: „Begyűlnek a fehér és nagyon egyszerű templomba a hívek; gépies mozgásukon látszik, hogy századok kegyes szokása inkább ez az átöröklött gyakorlat, mintsem lelkük mélyén élő szükségérzet nyilvánulása.” Ravasz szerint a prédikáció is hasonlóan megfáradt: „nyelve ódon; a kenetességtől nem zamatos, hanem avas, gondolatai egy rég megvénhedt világ porlepte törmelékeiből vannak összerakosgatva.” Később sokan jellemezték Ravasz ekkori álláspontját liberálisként. Álláspontjának merészsége és bizonyos provokatív felhangja abból fakad, hogy úgy látta, a régi világnézeti pozíciók, s főképp a vallási igehirdetés nyelve a kibontakozó tömegtársadalomban egyre inkább

elvéstették jelentésüket. Már ebben a nagyon korai írásában is a szocializmus tömegeket elérő hatására figyelmezteti lelkésztársait: „A szocializmus hatalmas *esprit de corps*-t teremtett a proletárok között; észre sem vettük s a kék zubbonyos munkásnép és napszámosok között egy új kultúra támadt.”

A diagnózis egyértelműen konzervatív, elsősorban azért, mert a szocializmus tömegeket megszólító kultúrája szakított a felvilágosodás racionalista hagyományával, s ijésztően irracionális indulatokat mozgósít: „tele van fanatizmussal, vak elszántsággal, brutális erővel és mártíri lendülettel”. Ravasz jól látja, hogy a küzdelem a közbeszéd irányításán fordul meg. „Hol van a beszéd, amely átértékeli ezt az új világot?” Ezért azt ajánlja, hogy az egyháznak a változásokkal szembeni attitűdje kezdeményező legyen. Mert Ravasz szerint a vallás lélektani szükség: „Minden lélektan ellenére beszél az, aki hirdeti, hogy a mai kor embere nem vágyik Istenhez, nem akar bűneitől megszabadulni, lelkében nemesebb, nyugodtabb lenni és lendítő erőt nyerni a jóra.”²² Csakhogy Ravasz szerint a régi és új ortodoxia merev teológiája egyaránt figyelmen kívül hagyja, hogy a hívő ember leginkább kereső ember, s a vallás nem csupán „boldog birtoklás”, hanem folytonos útkeresés: kell hogy legyen. A diagnózis tehát nem csupán konzervatív, hanem érzékeny a modernitás kikerülhetetlen következményeire is: „Az örök evangéliom legyen a tartalom, a modern világfelfogás a forma, s a kettőt kösse össze a te lelked étellel és igazsággal.” A maga korában teológiáját egyértelműen liberálisként tartották számon, mégis úgy vélem, Ravasznak ezek a korai és jórészt ismeretlen művei a későbbi pálya konzervatív nézőpontjából sem tűnnek meglepőnek.

A magántanári értekezést a sárospataki teológiai fakultásra adta be Ravasz László 1907 tavaszán. Nem véletlenül. Ko-

lozsvár mellett ugyanis a valaha az erdélyi fejedelmek által patronált tiszáninneni református központ számított ekkor a liberális teológia fellegvárának, szemben Debrecennel, amely hagyományosan „ortodox” és Budapesttel, amely pedig döntően belmissziós irányultságú volt. A magántanári vizsgát 1907. május 16-án tette le sikeresen.²³ Ekkor már meghirdették a felhívást a kolozsvári gyakorlati teológiai tanszék professzori állására, ahová Ravasz mellett négy idősebb lelkész nyújtotta be pályázatát.²⁴ Ravasz kivételével mindégylelt mögött jelentős lelkészi múlt, így nagyobb gyakorlati tapasztalat állt, de – ismét Ravasz a kivétel – egyiküknek sem volt tudományos kvalifikációja. Ugyanezen a napon az Erdélyi Protestáns Lap rövid jellemzést is adott a pályázókról; ennek konklúziója alig leplezett korteskedés volt Ravasz mellett: „Az iskolának ugyan az életre kell nevelnie, de eszmények által teológiai fakultásunkat magas rangú tudományos intézetnek kell tekintenünk a tudományok egyetemének székelyén és azzal kapcsolatban: Szárnyak kellenek az ifjú pápi nemzedéknek; ihlet, világgyőző erő és lelkesedés, hogy legyenek próféták.”²⁵ A lap szerkesztője Nagy Károly, aki a Ravasz melletti kámpányt vezette – a püspök, Bártók György ellenében, aki makacsul ellenezte egykori titkárának jelöltségét, mivel maga mellett szeretne volna tudni továbbra is az adminisztrációban.²⁶ Ravasz felkészültsége, népszerűsége az egyházmege különösen a fiatalabb pápi nemzedékében, s Nagy Károly támogatása fényes sikert hozott. 1907. május 25-én az egyházmegei közgyűlés elsöprő többséggel Ravasz Lászlót választotta meg a tanszékre.²⁷ Székfoglalóját szeptember 15-én tartotta *Az élet igazsága* címmel.²⁸ Az eseményről tudósító Erdélyi Protestáns Lap kiemelte, hogy az egész termet betöltöközőnség a székfoglaló előadást „feszült figyelemmel hallgatta

és szünni nem akaró éljenzéssel jutalmazta”.²⁸ Ez a siker aztán megismétlődött 1921-ben, amikor a dunamelléki egyházkerület püspöki székét kielezett választási küzdelemben nyerte el. Ravasz László sikerének talán legfontosabb titka, hogy potenciális támogatóival majdnem mindig szót tudott érteni. Kinevezéséről szóló értesítésében az egyházkerület igazgatótanácsa úgy köszöntötte, mint akinek egy személyben szükséges tanárnak, nevelőnek, őrállónak, harcosnak, munkásnak és lelkipásztornak bizonyulnia, s inkább figyelmeztetésként, mint biztatásként annak a reményüknek is kifejezést adtak, hogy a fiatal professzor „szép, fényes, de nagy kötelezettséggel járó állásában, melyre az egyházkerület bizalma helyezte, úgy teológiai irodalmunk, mint gyakorlati szempontból oly fontos és nagyjelentőségű lelkésznevelésünk hasznára, felvirágoztatására, s így egyházkerületünk, s közvetve egyetemes egyházunk közmegelégedésére és dicsőségére fog munkálni”.²⁹

Házassága, családi élete

Ugyanekkor ért révbé magánélete is. Bártók Margittal tisztázták érzelmeiket és a változatlanul fennálló kölcsönös szeretetüket. Most már tudott kenyeret adni választottjának, még ha ezt a kenyeret Margit erős akaratú édesapjának ellenében szerezte is meg. A lány kezét még az édesapától kérte meg; de a kézfogóra már csak Bártók György püspök 1907 decemberében bekövetkezett váratlan halála után került sor, az esküvőre a következő év nyarán. Házasságuk szerencsés volt, a férj szeretete feleségét, a feleség tisztelte férjét, ezt a házaspár Ravasz hagyatékából származó levelezése megerősíti. „Margit szép barna, nagyszerűen megépített, ritmikusan

mozgó, jókedvű, mély érzésű asszony volt” – írta róla már özvegyen az *Emlékezéseimben*. Vallásosságában visszafogott volt, házi áhítatot csak az 1920-as évektől tartottak. A feleség leveleiből a sokat utazó férj felé megnyilatkozó szerelem szavai sugároznak: „Édes Picisem, ügyelj: nagyon magadra, gyomrodra el ne rontsd valamivel, még ne hűtsd magad, s legfőképp az autók között ne igen mozogj otthonosan, ügyelj az átjáróknál” – írta például házasságuk ötödik évében a távollévő férjének.³⁰ A kisebb zörtölődéseket és az aggodást leszámítva a feleség teljes szívvel és lélekkel támogatta férje ambícióit, megértette rendkívüli elfoglaltságát. Erdély családi viszonyai után eleinte nehezen illeszkedett be a budapesti élet forgatagába, de kész volt a püspökké és közéleti nagysággá lett férje mellett a reprezentációt is ellátni. Hosszú betegség után 1947-ben halt meg, férje több mint negyed századdal élte túl.

Házasságukból négy lány (Boriska, Vera, Márta Mária, Éva) és egy fiú (László) született. Emlékirataiban mindegyikükről nagy szeretettel emlékezik meg. Legidősebb leánya, Ravasz Boriska (1909–1979) a történész Szekfű Gyulánál doktorált, majd 1940-ben a fiatal Bibó Istvánnak, a 20. század legjelentősebb magyar politikai gondolkodójának, az 1956-os forradalom államminiszterének felesége lett. Eltekintve Bibónak a *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című híres tanulmányától, amely név nélkül ugyan, de határozott bírálatot tartalmazott apósa álláspontjáról és a református egyház vezetőinek a vészkorszak idején elkövetett mulasztásairól, valamint 1968-ban dialógus formában írt, röviden csak *Uchroniaként* emlegetett ironikus vallási esszéjéről, ahol „Ravasz László bíboros-érsek” a konzervatív álláspont képviselője, mélyebb szellemi kapcsolatot nem mutatható ki a két jelentős gondolkodó között.³¹ Ettől függetlenül Ravasz és

Bibó viszonya mindvégig kölcsönös tiszteleten alapult és szeretettel volt. Családi életét végig próbák, olykor tragédiák kísérték: Apósa a Bartók Margittal való eljegyzés előtt néhány héttel kapott agyvérzést, a gyászév miatt szerény lett az esküvő is. Nagyon várt fiúgyermek, Lacika háromévesen súlyos agyhártyagyulladás kapott, amelynek következményeként egész életére siketnéma maradt. Erről Ravasz később így emlékezett meg: „En egy siketnéma gyermek ígéhirdetésének vagyok a gyümölcse.”³² Felesége hosszú agóniája az 1945-öt követő legélesebb egyházpolitikai küzdelmek idejére esett, Tucsinak becézett harmadik leánya fiatalon, 1948-ban halt meg, két hónappal azután, hogy Ravasz a püspökségből távozni kényszerült. Egyik unokáját, Bibó István és Ravasz Boriska lánygyermekét, a kis Bibó Annát nyolcévesen vesztette el 1953 márciusában, néhány nappal azt követően, hogy a Kálvin téri lelkészségről és a nyilvános ígéhirdetés lehetőségéről le kellett mondania. A családi veszteségeket fegyelmézett, helytálló szeretettel viselte, és bár egész életében tehetségéhez mért nagy ambíciók vezették, végső soron minden sorsdöntő lépését, így Erdély elhagyását 1921-ben, lemondását 1948-ban a püspöki, majd 1953-ban a Kálvin téri lelkészi állásból a családja iránti szeretet és felelősség diktálta.

„Bibó István és Ravasz Boriska házasságának története” című tanulmányát Bibó István 1968-ban a *Katolicizmus és szocializmus malomkövei között* című gyűjteményében a *Protestáns útkeresés a 20. század elején* című kötetben közölte. Megválasztása és Erdélyből való 1921-es kijövele között másfél évtized telt el. Pályájának kevésbé ismért, ugyanakkor ambícióban, tevékenységben, alkotásokban rendkívül gazdag szakasza ez a korszak, amely megalapozta a két világháború közötti szónok, ígéhirdető és egyházkormányzó gondolko-

dását is. Ravasz 1908 és 1921 közötti korszakának kivételes intenzitását aktivitása annak a tanúsága, hogy az újdonsült professzor, egyszerre nyerve belépést az értelmiségi és egyházi elitbe, minden energiájával igyekezett megfelelni az elvárásoknak. Ravasz László tudta, hogy megelőlegezett bizalmat kapott: „Roppant súllyal nehezedett rám az állásommal járó felelősség; nagyon éreztem, hogy ígéret vagyok, de nem eredmény.”³³ Bizonyítani akart. S kihívás, feladat volt bőven. A magyar protestantizmus rossz bőrben volt. Itt hosszabb kitérőt kell tennünk, hogy a század első évtizedeinek felekezeti identitáspolitikáit s benne a református egyház útkeresését szemügyre vegyük. Ezekben az években gyorsultak fel ugyanis azok a folyamatok, amelyeknek legfőbb vesztese éppen a hagyományos protestáns szabadelvűség volt. A katolicizmus és radikális szekularizáció hívei viszont egyre magabiztosabbá lettek. A politikai katolicizmust egyszerre hatották át erőteljes keresztény-szociális törekvések és a gyors ütemben kibontakozó polgári-kapitalista fejlődés társadalmi deficitjével szembeni ellenérzés, valamint az antiszemitizmus. Ez a katolicizmus egyre láthatóbb is volt a szaporodó katolikus egyesületek, az aktív és támadó kedvű katolikus sajtó révén. A „katolikus reneszánsz” szellemi-politikai súlyát a korszak legjobb intellektuális erőihez mérhető egyéniségek jelezték, mindenekelőtt Prohászka Ottokár (1858–1927) székesfehérvári püspök, akinek szellemi felkészültsége, a modern filozófiai nyelvet ismerő és használó vitaképessége, s nem utolsósorban vélemezett „modernizmusuk” miatt indexre tett művei 1918 előtt a progresszív baloldali mozgalmak híveit is meg tudta szólítani. Az 1918-as polgári forradalmat kezdetben támogató, s püspöki birtokait egyházmegyéje szegény földművesei között felosztó Prohászka manapság virulens antiszemitizmu-

sáról ismert. Összetett és ellentmondásos egyénisége azonban a korszak átalakuló atmoszféráját sokoldalúan formálta. Jól jellemzi ezt a később jelentős nemzetközi irodalmi és filmes karriert befutó író, Bíró Lajos 1917-es nyilatkozata a radikális baloldali értelmiséget képviselő *Huszádik Században*. Bíró ebben a liberális-konzervatív *status quo*t elsöprő nemzedékváltás egyik fontos jelképeként írja le Prohászka püspök hatását: „Az a zsidó generáció, amelyhez én tartozom, tökéletesen idegenül áll a régebbi zsidó generációval szemben. [...] Az én generációm nem érti a konok racionalizmust többé, és nem érti a haragos antiklerikalizmust; nem látja azt a protestantizmust többé, amelyért valamikor rajongott, szereti Prohászka Ottokárt, és nagy demokratikus erők megmozdulását látja a katolicizmusban.”³⁴ Prohászka már korai írásaiban is „a haladás csillagzata” alatt képzelte el egyházának jövőjét: „Az újkori egyház nőjön bele a demokráciába” – olvasható egyik programadó írásában. Nyitottan viszonyult a természettudományos világnézethez és kritikai módszerhez is, a századfordulós filozófiai mozgalmakat azonban meddőnek ítélte: „Nyugtalan világot nevel mindig, akár mint történelmi materializmus, akár mint az akció modern filozófiája [...] e forgandóságban sehol sincs állandó, maradandó érték, mely megnyugtathatna s kilátást nyitna az erkölcsi rend fölségére, a célra, a boldogságra.”³⁵ A kritika konzervatív volt, sőt reakciós, de ez a konzervativizmus s ez a reakció már a modernségen nevelődött és annak komplexitását fejezte ki. A katolicizmus „konzervatív avantgárdja” kifejezetten innovatívnak bizonyult a korszak átmenetiségében. A modern tömegtársadalom kialakulásában a „többség” politikájának lehetőségét látta meg. Militáns képviselői – Prohászka mellett a magyar katolikus napisajtót létrehozó jezsuita Bangha Béla (1880–1940) –, érzékelve az évezredek dinasztikus mó-

narchikus rend alkonyát, a „többség jogára” hivatkozva láttak hozzá a politikai katolicizmus és a nacionalizmus szövetségének kidolgozásához. Bangha Béla ráadásul megértette azt is, hogy a modern tömeglélektant nem közvetlenül, hanem a médiumok segítségével lehet legerősebben formálni. S a Bangha által formált politikai katolicizmus az 1910-es évek elejétől következetesen és ismétlődően a „destruktív”, „szabaddóművés”, „liberális” és „zsidó” sajtót és szellemiséget vette meg a magyar társadalom bajainak felelőseül, gyakran és szívesen párosította hozzá a protestánsokat. [...] A katolicizmus látványos előretörésén nem változtatott az sem, hogy a század első két évtizedének legbefolyásosabb magyar államférfija, Tisza István továbbra is a szabadelvű krédót és annak protestáns gyökereit hirdette, az antiszemitizmust és a felekezeti alapon történő pártszerveződést következetesen elutasította. A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság elnöki és a Dunántúli Református Egyházkerület főgondnoki tisztségét ellátó Tisza István vezető politikusként is aktívan részt vett a magyar protestantizmus benső mozgalmaiban. Számára „az egyháznak mindennél parancsolóbb [...] kötelessége [...] hogy a hitetlenség, a materializmus áramlataival diadalmasan vegye fel a küzdelmet”, de igazából nem kívánt a régi tömlőkbe új bort tölteni, a protestantizmus nagy jelentőségét abban a saját korában már jócskán közhellyé vált momentumban látta, hogy a reformáció „előörölte a dogmának lelkeket lenyűgöző uralmát”.³⁶ Felekezeti-ség helyett az egyházaknak intenzív befelé irányuló munkát kell folytatni, igyekezni kell megtartani a híveiket és igaz keresztény világnézettel áthatni őket. De hiába volt Tisza karizmatikus egyénisége, aki élete végéig töretlenül hitt ebben a modellben, hiába alapította meg ennek a szabadelvű gyökerekbe kapaszkodó konzervatív álláspontnak a védelmében

1911-ben a *Magyar Figyelőt*, egyre többen fejezték ki ennek a paradigmának a problematikuságát. [...] Annak, hogy a szellemi-ideológiai poröndön Tisza és hívei elvesztették a csatát, az volt az oka, hogy a századfordulót követő években a közjogi alapon történő megosztottságot egy új, a progresszió/reakció törésvonal mentén kialakuló tagoltság váltotta fel.³⁷ 1906 után, amikor kettészakadt a kor szaksz liberális gondolkodású elitjét tömörítő Társadalomtudományi Társaság, már ez az új típusú polarizáció jutott egyre nagyobb szerephez. Ráadásul a szabadelvű protestantizmus válsága bizonyos értelemben generációs válság is volt, amint arra Bíró Lajos fentebb idézett nyilatkozata is utalt. A század első évtizedében hangadóvá váló új nemzedék, Pikler Gyula, Jászi Oszkár és Szabó Ervin vezetésével a dualista rendszer egészének kritikájaként fogalmazta meg társadalompolitikai nézeteit, a történelmi materializmust hívva filozófiai segítségül. Nézeteik elsősorban a legfiatalabbakra hatottak. Az 1908-ban alakult szabadgondolkodó és ateista Galilei-kör, amely főként az 1890 után születettek soraiból toborozta tagságát, rövid időn belül a legnépesebb budapesti diákegyesület lett, évente előadások százait tartotta, s antiklerikalizmuson nem csupán a katolicizmus elleni küzdelmet értette, de minden egyház és intézményesült hit visszaszorítását feladatának tartotta. [...] Nem minden szabadgondolkodó ifjú volt azonban egyúttal ateista. A magát progresszívnek nevező fiatal nemzedék légszínvonalasabb intellektuális keresői erősen kritizálták azt a fajta spirituális sivatagot, amit a liberális teológia racionalizmusa maga után hagyott. Fülep Lajos, aki Lukács György benső barátja volt, a kereszténység kultúrfilozófiai újraértékelésére szólított fel: „Mintha a kereszténység – egészen függetlenül attól, hogy vállalja-e valaki vágy nem – már pusztá

történeti és kulturális tényező, vagy ha úgy tetszik, *jelenség* voltában nem volna elég jelentékeny ahhoz, hogy a magyar gondolkodó és tudós figyelemre méltassa. [...] A történelem irracionálisában a legirracionálisabb elem a vallás, amelynek nemcsak értelmében, hanem egész életében, történetében – dominál a *credo quia absurdum* elve. És kérdés az is, a kereszttyénségen annyira túl vagyunk-e már, vagy sok tekintetben még innen, s tán föl se vettettük még a vagy-vagy kérdését, ahogy Kierkegaard követelte – hiszen még alig ismerjük a kereszttyénséget.”³⁸ (Fülep a maga számára levonta álláspontjának egzisztenciális következményét. 1915-ben harmincévesen beiratkozott a református teológiára, s 1919 őzétől 1945-ig, negyedszázadon keresztül dunántúli kis eklézsiák lelkipásztoraként szolgált; 1921-től Ravasz László püspöksége alatt.) Felhívása azonban a kereszttyénség intellektuális számbavételére igazából visszhang nélkül maradt.

Nagyobb hatása volt viszont a *Nyugatban* 1913-ban lezajlott protestantizmus-vitának. Résztvevői csupa protestáns, sőt „kálvinista” neveltetésű író és költő: Szabó Dezső, a magyar irodalomnak már ekkor is *enfant terrible*-je; Ady Endre, a korszak „sztárköltője” és termékeny publicistája, valamint a növekvő népszerűségű regényíró, Móricz Zsigmond. Szabó Dezső négy pontban összegezte diagnózisát a magyar protestantizmus állapotát illetően: „1. Minden, ami akció, negatív, csakazértis tett a katolicizmus ellen. 2. A leghatártalanabbul általános szavak és mondatok abszolút tartalmatlansága. A protestantizmusnak nincs többé pozitív mondanivalója. 3. Valami bántó ízléstelenség a külső gesztusokban, hangban, mimikában. 4. A modern gondolatok és a katolicizmus szimmetrikusan egyforma, sunyi gyűlöleté.” Azaz, foglalja össze Szabó: a kortárs protestantizmus a katolicizmus és a szocializmus székei között a pad alá esett. Ebből szerinte

két kiút van: csatlakozás a katolicizmushoz vagy a haladó irányokhoz. Szabó Dezső az utóbbit ajánlja. Ha ugyanis a református egyház a szociáldemokráciával való szövetségre vállalkozik, akkor „a Nyugat haladó eszméit egy olyan szervezet asszimilálná a magyar élet számára, mely elemeiben túlnyomólag magyar és mély gyökerei vannak múltunk szerves fejlődésében”.³⁹ Ady helyeselte a dolgot, és lényegében Móricz Zsigmond is íróársainak véleményén volt. A budapesti református teológiára kétszer is beiratkozó és azt kétszer otthagyó regényíró szerint a magyar protestantizmus nem annyira vallás, mint inkább „a magyar faj szükségére teremtett szervezet, és hittani anyaga [...] vékony és ki nem jegecesedett”.⁴⁰

A nyugatosok naiv elképzelése azonban hamar elbukott. Javaslatauk nem számolt azzal, hogy bármit mondanak is ők a kávéházi szerkesztőségi asztalok inspiráló hangulatában, a protestantizmus eredendően mégiscsak vallásos mozgalom, s ez eleve gyanússá tette emancipációs szándékait a történelmi materializmust valló potenciális partnerek szemében. A később világhírűvé vált társadalomtudós, Póányi Károly már 1910-ben azt fejtegette a Galilei-kör nyári egyetemén, hogy a 20. század elejére minden vallás felesleges lett, hiszen eredetileg a „vadember” primitív szükséglete volt. A *Nyugat* szerkesztője, Ignótus a reformáció negyedik centenáriumián arra figyelmeztette barátait: a tudományos haladás túllépett a vallásos világnézetén, így a protestantizmus is csak a reakció táborába sorolható.⁴¹

Mindezek ellenére a protestantizmus és a baloldal szövetsége nem csupán irodalmi ábrándozás volt. A Tiszántúlon, a legnépesebb, több mint egymillió reformátust számláló tiszántúli egyházkerületben az anyagi és társadalmi körülményeivel elégedetlen református alsópapság köréből szerveződött meg az Országos Református Lelkészegyesület (ORLE). Az ORLE 1907. szeptember 17-én Budapesten alakult meg, első közgyűlésére két nappal azután került sor, hogy a fiatal Ravasz László megtartotta székfoglalóját Kolozsváron. Az ekkor elfogadott alapszabály szerint az ORLE célja „az egyháztársadalmi munka felkarolása által a református egyház vallás-erkölcsi és anyagi felvirágoztatása, a lelkészek különös – úgy erkölcsi, mint anyagi – érdekeinek támogatása”.⁴² Az alapítók elnökül Baltazár Dezső hajdúböszörményi lelkészt, az alsószabolcs-hajdúvidéki egyházmegye esperesét választották, ő haláláig, 1936. augusztus 25-ig irányította a mozgalmat. (Az elnökségben Ravasz követi majd, de addigra az egyesület sokat veszített kezdeti radikalitásából.) Az ORLE tagságát alkotó „közpapok” többsége a kossuthi, 48-as hagyományok és a Függetlenségi Párt híve volt, erősen katolikusellenes éllel, míg az egyház vezetése, az „nagyapok” a kiegyezési rendszer támogatói, a kormányzó Szabadelvű Párt lekötöztetettjei voltak, akik óvakodtak a felekezeti kérdés politikai tematizációjától.

Baltazár mozgalma nagy lendülettel újította meg az egyházpolitikai küzdelmet a református egyházon belül. Az aktívan politizáló, baloldali szimpatizáns, szabadkőműves elnök sokat merített a szakszervezeti szerveződés logikájából. Előszörban az adta a lelkészi karban az ORLE népszerűségét,

hogy a református lelkészek hatékony érdekvédelmi szervezetévé vált. Alapítása után öt évvel a református lelkészi kar többsége tagja lett, s nemcsak a Tiszántúlon, hanem a többi egyházkerületben is. De Baltazár kezdettől többet akart a mozgalommal, mint a lelkészek munkakörülményeit javítani. Legfőbb egyházpolitikai célja az egyház és állam viszonyának alkotmányos alapjául szolgáló 1848. évi XX. törvénycikk maradéktalan végrehajtásának követelése volt. Baltazár a sikerét egyházi és politikai téren egyaránt eredményesen kamatoztatta. Az ORLE elnökeként jelentős befolyást tudott gyakorolni az 1913–1914-es tiszáninneni és dunántúli reformátuspüspök-választásokra, s ezzel a Magyarországi Református Egyház első számú vezetője lett. De Baltazár ambíciói már korábban is túltérjeszkedtek az egyházpolitikán. Pályakezdő lelkészként Mezőfi Vilmos agrárszocialista követeléseket felkaroló Magyarországi Újjászervezett Szociáldemokrata Pártját támogatta, majd a koalíciós kormányzás idején a Függetlenségi Párt országgyűlési képviselője lett. Politikai háttere 1911-ben is jelentős mértékben segítette, amikor negyvenévesen a tiszántúli kerület püspökévé választotta. Kampányát ekkor az a Jánosi Zoltán, illetve Juhász Nagy Sándor is erőteljesen támogatta, akik a hazai protestantizmuson belül a legközelebb kerültek a szocialista eszmékhez, és később 1918. őszén Károlyi Mihály kormányában kormányzati szerepét is vállaltak. Baltazár útja ennél jóval elmentmondásosabb volt, két évvel püspökké választása után 1913-ban átlépett Tisza István Nemzeti Munkapártjába, s kormánypárti jelöltként sikertelenül indult a nyírbátori mandátumért. Bár emiatt s későbbi pályafutása kanyarjai okán is lehet opportunistának tartani, az a fajta „kálvinista liberalizmus” vagy más interpretációban „politikai protestantizmus”, amit Baltazár képviselt, mindvégig inkább baloldali

volt, a hagyományos szabadelvűséget a hitvallásos kálvinizmus-sal, az éles katolikusellenességet pedig a szociáldemokrácia és a polgári radikálisok felé nyitással párosította, ráadásul az antiszemitizmustól mindig élesen és egyértelműen elhatárolódott.⁴³ Mindebben valószínűleg közrejátszott a Tiszán túl vallási demográfiája is: a református népesség, habár egyre csökkenő mértékben, de többséget alkotott a katolikusokkal szemben. Ez vezethette arra a téves meggyőződésre – látva a politikai katolicizmus kibontakozását –, hogy lehetséges protestáns felekezeti alapon demokratikus politikát folytatni. Nem volt lehetséges, azon egyszerű okból, hogy a protestánsok nem alkottak „többséget”. Baltazár későbbi pályafutása is változatos. 1918. október 23-án a Nagytemplomban hódolattal fogadta a Monarchia végnapjaiban Debrecenbe látogató királyi párt, majd jó egy héttel később – nem kevés személyes bátorságról tanúságot téve – Gesztre kísérté az 1918. október 31-én meggyilkolt Tisza István koporsóját, hogy alig tíz nap múlva már Károlyi Mihály oldalán, a Nemzeti Tanács tagjaként vegyen részt a köztársaság kikiáltásán az Országház előtt.⁴⁴

E fordultnak indoklása mindennél ékebben jelzi, mennyire az események sodró kényszere és a katolicizmussal szembeni kisebbségi komplexus vezette a „politikai protestantizmus” törékeny hajóját: „Hiábavaló már úgys a győztes forradalommal való ellenkezés. A forradalom élén előkelő római katolikus főpap áll [Hock János], ha én távol maradok, az új köztársaságban a református egyház találja a szenvedő ellenállásom árát megadni.”⁴⁵

Ez a sodródó bizonytalanság a forradalmi időszakban végig fennállt. Baltazár a Tanácsköztársaság kikiáltása után táviratban köszöntötte a Forradalmi Kormányzótanácsot, és úgy nyilatkozott, hogy „a kommunizmus krisztusi elv, tehát

elvileg kifogás ellené keresztyén alapon nem tehető.”⁴⁶ Hódoló nyilatkozata ellenére sem került el a kommün börtönét, de azt sem, hogy 1920 után évekig tartó igazolási eljárásnak legyen álvette saját egyháza és a világi hatóságok részéről. (Amit az is súlyosbított, hogy Baltazár 1919. április 25-én Nagyváradon a román királyi párt is hódolattal üdvözölte, a megszálló hadsereget pedig a király „vitéz seregének” nevezte.)⁴⁷

Mindezen kalandos vagy éppen kalandor fordulatai ellenére Baltazár maradt az antiszemitizmussal szemben 1920 után határozottan állást foglaló kevés keresztyén főpapok egyike. Politikai elszigetelődését részben ez is okozta; nem volt hajlandó sem a liberalizmus, sem az emancipáció örökségét megtagadni. (Jellemző kortörténeti adalék, hogy a háború után leromlott állapotú debreceni református intézményeket Baltazár azokból az adományokból állította helyre, amelyeket a húszas évek elején az amerikai református magyarság körében tett adománygyűjtő körútján nem saját hitsorsosaitól, hanem az ott élő zsidóságtól kapott – hálából a *numerus clausus* törvény elleni bátor kiállásért.)⁴⁸ Az ellenforradalmi korszakban ez az álláspont többé nem maradhatott a protestantizmus vezető diskurzusa – a különben higgadt természetű Bethlen István egy ízben még hazaárulónak is titulálta Baltazárt –, annak ellenére sem, hogy Baltazár saját egyházkerületében s a református egyház legfőbb tanácsko生 testületeiben haláláig, 1936-ig megtartotta vezető tisztségeit.

Az ORLE-val majdnem egy időben alapított Kálvin Szövetség viszont mindannak az ellentéte volt, amit Baltazár képviselt. Székhelye és tagjai is jórészt Budapesthez kötődtek, főként a hivatalnoki réteget szólította meg, s tagjai máshogy látták a szociális kérdést is, mint a debreceniek. A szövetség felhívásának hangneme – hasonlóan a katolikus politikai szer-

veződésekhez, de akár a Galilei-kör közleményeinek erőszakos nyelvezetéhez. – a modern tömegmozgalmak hangos és militáns retorikáját előlegezte meg: „Harcosokat nevel és képez a jó ügy javára, megtölti őket azzal az odaadó áldozatkészséggel, mely az élet célját nem látja betöltöttnek” a mindennapi anyagi szükségletek és élvezetek elérése által. Belecsepegteti tagjaiba azt a meggyőződést, hogy az élet nemesebb tartalom nélkül megszűnt az élésre érdemes lenni. Harcosokat igyekszik nevelni ennek az iránynak, amelynek diadalra jutásától, az alapítók felfogása szerint, társadalmunknak és nemzetünknek jobb jövője függ.”⁴⁹

A szövetség 1912-ben átvette a legrégebbi protestáns hetilapot, az 1840-ben alapított Protestáns Egyházi és Iskolai Lapokat. A szövetség elnöke, a konzervatív agrárius körök elismert szakembere, Bernát István nem csinált titkot belőle, hogy a vallásellenes erőkkal és szociáldemokráciával szembeni felekezeti összefogás fontosabb érdeke a protestantizmusnak, mint a szabadelvű antiklerikalizmus. A Kálvin Szövetség és vele párhuzamosan kibontakozó Kálvin-reneszánsz egy újfajta konzervatív református identitáspolitikának lett a nyitánya. Egy olyan identitáspolitikának, amely fenntartása ellenére a református világi és egyházi vezetők fiatal nemzedékének tekintélyes részét, így Ravasz Lászlót is közelebb hozta a katolicizmushoz, amelynek politikai szárnya mögött felismerték a „vallási reneszánsz” hatalmas hajtóerjét.⁵⁰

1. *Explain the importance of the following factors in the development of a country's economy:*
 a. *Human Resources*
 b. *Capital Resources*
 c. *Technology*
 d. *Government Policy*
 e. *Infrastructure*
 f. *Trade and Investment*
 g. *Education and Health*
 h. *Environmental Sustainability*
 i. *Political Stability*
 j. *Legal and Regulatory Framework*
 k. *Financial System*
 l. *Research and Development*
 m. *Entrepreneurship*
 n. *Globalization*
 o. *Democracy and Good Governance*
 p. *Climate Change and Natural Resources*
 q. *Population Growth*
 r. *Urbanization*
 s. *Regional Cooperation*
 t. *International Trade Agreements*
 u. *Foreign Direct Investment (FDI)*
 v. *Export Diversification*
 w. *Import Substitution*
 x. *Monetary Policy*
 y. *Fiscal Policy*
 z. *Central Bank Independence*
 aa. *Financial Inclusion*
 ab. *Microfinance*
 ac. *Small Business Support*
 ad. *Export Promotion*
 ae. *Import Tariffs*
 af. *Trade Facilitation*
 ag. *Customs Modernization*
 ah. *Trade Dispute Resolution*
 ai. *Trade Policy Review*
 aj. *Trade Policy Dialogue*
 ak. *Trade Policy Cooperation*
 al. *Trade Policy Integration*
 am. *Trade Policy Harmonization*
 an. *Trade Policy Alignment*
 ao. *Trade Policy Convergence*
 ap. *Trade Policy Divergence*
 aq. *Trade Policy Divergence*
 ar. *Trade Policy Divergence*
 as. *Trade Policy Divergence*
 at. *Trade Policy Divergence*
 au. *Trade Policy Divergence*
 av. *Trade Policy Divergence*
 aw. *Trade Policy Divergence*
 ax. *Trade Policy Divergence*
 ay. *Trade Policy Divergence*
 az. *Trade Policy Divergence*
 ba. *Trade Policy Divergence*
 bb. *Trade Policy Divergence*
 bc. *Trade Policy Divergence*
 bd. *Trade Policy Divergence*
 be. *Trade Policy Divergence*
 bf. *Trade Policy Divergence*
 bg. *Trade Policy Divergence*
 bh. *Trade Policy Divergence*
 bi. *Trade Policy Divergence*
 bj. *Trade Policy Divergence*
 bk. *Trade Policy Divergence*
 bl. *Trade Policy Divergence*
 bm. *Trade Policy Divergence*
 bn. *Trade Policy Divergence*
 bo. *Trade Policy Divergence*
 bp. *Trade Policy Divergence*
 bq. *Trade Policy Divergence*
 br. *Trade Policy Divergence*
 bs. *Trade Policy Divergence*
 bt. *Trade Policy Divergence*
 bu. *Trade Policy Divergence*
 bv. *Trade Policy Divergence*
 bw. *Trade Policy Divergence*
 bx. *Trade Policy Divergence*
 by. *Trade Policy Divergence*
 bz. *Trade Policy Divergence*
 ca. *Trade Policy Divergence*
 cb. *Trade Policy Divergence*
 cc. *Trade Policy Divergence*
 cd. *Trade Policy Divergence*
 ce. *Trade Policy Divergence*
 cf. *Trade Policy Divergence*
 cg. *Trade Policy Divergence*
 ch. *Trade Policy Divergence*
 ci. *Trade Policy Divergence*
 cj. *Trade Policy Divergence*
 ck. *Trade Policy Divergence*
 cl. *Trade Policy Divergence*
 cm. *Trade Policy Divergence*
 cn. *Trade Policy Divergence*
 co. *Trade Policy Divergence*
 cp. *Trade Policy Divergence*
 cq. *Trade Policy Divergence*
 cr. *Trade Policy Divergence*
 cs. *Trade Policy Divergence*
 ct. *Trade Policy Divergence*
 cu. *Trade Policy Divergence*
 cv. *Trade Policy Divergence*
 cw. *Trade Policy Divergence*
 cx. *Trade Policy Divergence*
 cy. *Trade Policy Divergence*
 cz. *Trade Policy Divergence*
 da. *Trade Policy Divergence*
 db. *Trade Policy Divergence*
 dc. *Trade Policy Divergence*
 dd. *Trade Policy Divergence*
 de. *Trade Policy Divergence*
 df. *Trade Policy Divergence*
 dg. *Trade Policy Divergence*
 dh. *Trade Policy Divergence*
 di. *Trade Policy Divergence*
 dj. *Trade Policy Divergence*
 dk. *Trade Policy Divergence*
 dl. *Trade Policy Divergence*
 dm. *Trade Policy Divergence*
 dn. *Trade Policy Divergence*
 do. *Trade Policy Divergence*
 dp. *Trade Policy Divergence*
 dq. *Trade Policy Divergence*
 dr. *Trade Policy Divergence*
 ds. *Trade Policy Divergence*
 dt. *Trade Policy Divergence*
 du. *Trade Policy Divergence*
 dv. *Trade Policy Divergence*
 dw. *Trade Policy Divergence*
 dx. *Trade Policy Divergence*
 dy. *Trade Policy Divergence*
 dz. *Trade Policy Divergence*
 ea. *Trade Policy Divergence*
 eb. *Trade Policy Divergence*
 ec. *Trade Policy Divergence*
 ed. *Trade Policy Divergence*
 ee. *Trade Policy Divergence*
 ef. *Trade Policy Divergence*
 eg. *Trade Policy Divergence*
 eh. *Trade Policy Divergence*
 ei. *Trade Policy Divergence*
 ej. *Trade Policy Divergence*
 ek. *Trade Policy Divergence*
 el. *Trade Policy Divergence*
 em. *Trade Policy Divergence*
 en. *Trade Policy Divergence*
 eo. *Trade Policy Divergence*
 ep. *Trade Policy Divergence*
 eq. *Trade Policy Divergence*
 er. *Trade Policy Divergence*
 es. *Trade Policy Divergence*
 et. *Trade Policy Divergence*
 eu. *Trade Policy Divergence*
 ev. *Trade Policy Divergence*
 ew. *Trade Policy Divergence*
 ex. *Trade Policy Divergence*
 ey. *Trade Policy Divergence*
 ez. *Trade Policy Divergence*
 fa. *Trade Policy Divergence*
 fb. *Trade Policy Divergence*
 fc. *Trade Policy Divergence*
 fd. *Trade Policy Divergence*
 fe. *Trade Policy Divergence*
 ff. *Trade Policy Divergence*
 fg. *Trade Policy Divergence*
 fh. *Trade Policy Divergence*
 fi. *Trade Policy Divergence*
 fj. *Trade Policy Divergence*
 fk. *Trade Policy Divergence*
 fl. *Trade Policy Divergence*
 fm. *Trade Policy Divergence*
 fn. *Trade Policy Divergence*
 fo. *Trade Policy Divergence*
 fp. *Trade Policy Divergence*
 fq. *Trade Policy Divergence*
 fr. *Trade Policy Divergence*
 fs. *Trade Policy Divergence*
 ft. *Trade Policy Divergence*
 fu. *Trade Policy Divergence*
 fv. *Trade Policy Divergence*
 fw. *Trade Policy Divergence*
 fx. *Trade Policy Divergence*
 fy. *Trade Policy Divergence*
 fz. *Trade Policy Divergence*
 ga. *Trade Policy Divergence*
 gb. *Trade Policy Divergence*
 gc. *Trade Policy Divergence*
 gd. *Trade Policy Divergence*
 ge. *Trade Policy Divergence*
 gf. *Trade Policy Divergence*
 gg. *Trade Policy Divergence*
 gh. *Trade Policy Divergence*
 gi. *Trade Policy Divergence*
 gj. *Trade Policy Divergence*
 gk. *Trade Policy Divergence*
 gl. *Trade Policy Divergence*
 gm. *Trade Policy Divergence*
 gn. *Trade Policy Divergence*
 go. *Trade Policy Divergence*
 gp. *Trade Policy Divergence*
 gq. *Trade Policy Divergence*
 gr. *Trade Policy Divergence*
 gs. *Trade Policy Divergence*
 gt. *Trade Policy Divergence*
 gu. *Trade Policy Divergence*
 gv. *Trade Policy Divergence*
 gw. *Trade Policy Divergence*
 gx. *Trade Policy Divergence*
 gy. *Trade Policy Divergence*
 gz. *Trade Policy Divergence*
 ha. *Trade Policy Divergence*
 hb. *Trade Policy Divergence*
 hc. *Trade Policy Divergence*
 hd. *Trade Policy Divergence*
 he. *Trade Policy Divergence*
 hf. *Trade Policy Divergence*
 hg. *Trade Policy Divergence*
 hh. *Trade Policy Divergence*
 hi. *Trade Policy Divergence*
 hj. *Trade Policy Divergence*
 hk. *Trade Policy Divergence*
 hl. *Trade Policy Divergence*
 hm. *Trade Policy Divergence*
 hn. *Trade Policy Divergence*
 ho. *Trade Policy Divergence*
 hp. *Trade Policy Divergence*
 hq. *Trade Policy Divergence*
 hr. *Trade Policy Divergence*
 hs. *Trade Policy Divergence*
 ht. *Trade Policy Divergence*
 hu. *Trade Policy Divergence*
 hv. *Trade Policy Divergence*
 hw. *Trade Policy Divergence*
 hx. *Trade Policy Divergence*
 hy. *Trade Policy Divergence*
 hz. *Trade Policy Divergence*
 ia. *Trade Policy Divergence*
 ib. *Trade Policy Divergence*
 ic. *Trade Policy Divergence*
 id. *Trade Policy Divergence*
 ie. *Trade Policy Divergence*
 if. *Trade Policy Divergence*
 ig. *Trade Policy Divergence*
 ih. *Trade Policy Divergence*
 ii. *Trade Policy Divergence*
 ij. *Trade Policy Divergence*<

tisztségről való 1949-es őszi lemondása után gyakorlatilag szakított egyházával, és marxista akademikusként fejezte be életét.

Ravasz másik nevezetes tanítványa Makkai Sándor (1890–1951) volt, aki néhány évi mezőszegi lelkészkedés után szintén Ravasz kollégája lett, majd 1921-ben követte őt a főjegyzői székben, s 1926-tól tíz éven át Magyarországra jöveteléig az erdélyi református egyházkerület püspöke volt. A tehetséges teológus és kitűnő zornálistza Makkai elsősorban regényíróként vált ismertté, az *Ördögszekér*, a *Sárga vihar* s tucatnyi egyéb regény mára kissé elfeledett írója, aki azonban saját korában nemzedékek sorát hódította meg történelmi regényeivel: *A magyar fa sorsa* című 1928-as Ady-könyvével a halott költő irodalmi kultuszának egyik leghatásosabb megalapozója lett. Barátságuk Ravasszal Makkai fordulatoss életének utolsó szakaszáig tartott, csak akkor hidegültek el egymástól, amikor ez utóbbi a Rákosi-rendszerrel kollaboráló egyházi vezetés támogatója lett, nem sokkal 1951-ben bekövetkezett halála előtt.

Tanítványainak sorából még ki kell emelni a későbbi püspök Vásárhelyi Jánost, aki 1936 és 1968 között vezette az erdélyi református egyházkerületet, illetve az egyházi körökön kívül talán kevésbé ismert, jellel tudóst, Tavasz Sándort (1888–1952), aki az 1920-as években a Karl Barth-féle teológia egyik első magyar nyelvű népszerűsítője lett. Ravasz nem csupán hűséges tanítványi kört szervezett maga mellé műveltségével és közvetlen modorával, hanem kitűnő szervezőnek is bizonyult. Előbb az intézet internátusának vezetését, később gazdasági felügyelői állását is rábízta. Nagy Károly püspökké választása után 1918-tól 1921-ig Ravasz a teológia fakultás igazgatói állását is betöltötte.

Az *A beszéd hatalma*.² Teológia és retorika című tanulmányában Ravasz mint kommunikáció teoretikusa a teológiai beszédet a *Ravasz László igehirdetésében* című tanulmányában Teológiai nézetei is sokat fejlődtek a tanítással eltöltött másfél évtized alatt. 1910-ben kiadott prédikációgyűjteményének előszava szerint „az igehirdetés nem emlékezés, nem szavak, tények, példák idézése, hanem valami közvetlen élő aktus, amely az emberi szívek és a Szentlélek benső érintkezésében folyik le.”³ Egy másik fontos írásában a meggyőző igehirdetés esztétikai képzetét megmozgató jellegére hívja fel a figyelmet: „A Szentírás egész fogalomköre olyan szavakból, kifejezésekből áll, melyeket a mi mostani világunktól meglegyetős; sok helyt szédítő távolság választ el. Égetően szükséges dolog tehát ezeket a kifejezéseket szemléletté változtatni át.” Ravasz szerint a jó igehirdetés valami olyasmire ébreszti rá a hallgatót, amit sajátjaként ismert valamikor, de elvesztett: „Lényünk ismeretlen mélységeire, elfelejtett ősi kincseire ismerünk, amelyek után eddig is öntudatlan nosztalgiával sóvárogunk.” A nyilvános beszéd a protestáns liturgia központi, szinte kizárólagos eleme, de a modern nyilvánosság kultúrája is egészen a 20. század második felében végbement vizuális forradalomig elsősorban a verbalításra, a nyilvános beszédre épült. Ezért is izgalmas hosszabban kitérni Ravasz retorikáról szóló nézeteire és prédikációs gyakorlatára, mert neki igehirdetésével, főként temetési beszédeivel sikerült a templomtól megszokott protestáns intelligenciát újból a templomi padokba ültetni, úgy, ahogy Prohászka tette a katolikusokkal. Később nem kevesen hívták „protestáns” Prohászka-nak is.

Ravasz gyakran írt a nyilvános beszéd mibenlétéről, arról például, hogy az elmondott beszéd hatása elsősorban lélek-

tani: „Más az ember az igehirdetés elején és más a végén, mint a hogy más a világ is, amelyben mozog, és azon fordul meg az igehirdetés hatása, hogy milyen tényleges állapotkülönbséget milyen tényleges sikerrel tudott a maga lélektani eszközeivel feloldani.” Ravasz László teológusként és professzorként is elsősorban igehirdetőnek tekintette magát, ezért életművének tudományos értékét is leginkább az egyházi és közéleti retorika terén elért eredményei alapján lehet lemérni. Sőt teológiája is lényegében retorikai természetű, kevesebb benne a következetesen kifejtett eredeti teológiai gondolat, viszont amit kifejezett, széles körben hatást gyakorolt. Rendszeralkotásra valószínűleg azért sem vállalkozott, mert egyházvezetőként a magukat sokszor egymás ellenében meghatározó teológiai iskolák kiegyenlítésére törekedett. Ma úgy mondanánk, „profi kommunikátor” volt.

Az életében kiadott 16 kötet írásai műfajilag jórészt beszédek, prédikációk, felolvasások és más alkalmi előadások, azaz először szinte mindig előszóban, közönség előtt hangzottak el. Ravasz László pályája kezdetétől a nyilvánosság előtt élt. Makkai Sándor 1941-ben 681 igehirdetői alkotást számolt össze az addigi életműből.³ A maga korában rendkívüli népszerűségét az is fokozta, hogy lenyűgöző előadásmódját írásban is viszontlátták. Erről a különben igen szigorú ítéletű Fülep Lajos szokatlanul elismerő recenziója is tanúskodik, amelyet az 1910-es évek beszédeit tartalmazó *Látások könyvé*ről írt: „Megvallom, némi aggodalommal vettem kézbe Ravasz László könyvét. Nem azért, mert beszédek gyűjteménye, s bizonyos alkalmakra készült beszédek értéke kötetbe nyomtatva mindig problematikus. Hanem azért, mert az ő beszédei, mert az ő élő előadása legkisebb árnyalatának, melegének, a szív légfinomabb rezdüléseit magán hordó hangléjtésének hiánya fájdalmasan érintett volna.

Lehetetlen, gondoltam, hogy az írás megéreztesse velem azt a rendkívüli melegséget, amely az ő élő szaváé és azt a spontaneitást, amellyel belőle a gondolatok fakadnak a pillanat hatása alatt, mert rám Ravasznak minden beszéde azt a benyomást tette, hogy ott a pódiumon, abban a pillanatban született meg, amikor elmondta, s még most is, amikor ezeket a beszédeket nyomtatásban látom, s ráismerek az egyes gondolatokra, sőt az egyes mondatokra és szavakra, azt hiszem, utólag írta le őket, vagy valaki gyorsírással jegyezte le, mi alatt ő komponált és beszélt a pódiumon. De amint olvasni kezdtem, nyomban elmúlt az aggályom, mert a sorok mögött egyszerre megjelent előttem az alakja, s a mondatokat nem én olvastam, hanem ő mondta el, azokkal az árnyalatokkal, azzal a melegséggel, és azzal a hangléjtéssel, amelyre féltékeny voltam. Ezek az írások megmaradtak élő beszédnek és megmaradt az összefüggésük az élő előadóval.”

A dicséret tehát azt a teljesítményt ünnepli, amely az előszó hatását forma és tartalom egységének tekintetében meg tudja őrizni. Ráadásul Ravasz nem színésziesszónok volt, kevés volt a gesztusa, színtelen és halk a hangja, eleinte barokkos a stílusa, de később ez is dísztelenné lett, a hatás mégsem maradt el soha. Persze Ravasz nem csak igehirdető volt, vannak olyan művei, amelyek nem homiletikai (igehirdetői) vagy retorikai fogantatásúak: a korábban már elemzett esztétikai értekezés Schopenhauer-ről, egy vallápszichológiai tanulmány a tízes évek közepéről, s kicsivel korábbról egy tömör áttekintés tanárának, Böhm Károlynak esztétikai megfontolásokban kicsúcsosodó értékelméről. De Ravasz egyetlen monografikus terjedelmű és igényű munkája, *A gyülekezeti igehirdetés elmélete* minden szakmai erénye mellett is szerzőjének gyakorlati életművéből merítette tudományos hitelét.

1916 után abbahagyta a szisztematikus tudományos munkát; hogy kibontakozó egyházszervezői munkájának szentelhesse idejét. Ahogy emlékirataiban fogalmazott: „nem voltam hajlandó szellemi bigámiára”.⁵ Beszédgyűjteményeinek bevezetőiben azonban mindig akad egyfajta mentegetőzés a műfaj sajátosságai és az alkalmak egymásra torlódó sokasága miatt. *Orgonazúgás* címen kiadott 1922-es gyűjteményében ézt írja: „Néhány előadást, beszédet, prédikációt; beszélgetést és órációt gyűjtöttem össze ebben a könyvben. [...] Egypár olyan is akad közöttük, amelyet élőszo után mintegy születésük közben írtak le baráti kezek. Mindenik azt mutatja, merre járt egy ember, aki írónak indult s szónokként érkezett meg, ám ha útközben igehirdető lehetett, Isten iránt mondhatatlan hálát érez.”⁶ Az irodalmiság, a be nem teljesült eszmény iránt érzett elnyomhatóan nosztalgia később is felbukkanó motívum a kötetében, mint az 1933-ban kiadott *Alfa és Ómega* ajánlásában: „Míg arra vágytam, hogy *homo unius libri* legyek, szerzője egyetlen olyan műnek, mely az egész életén át készül. De ez nem adatott meg nekem. Ahelyett, hogy egyetlen téma világgá szétfutó szálait szőttem volna mindent egybefoglaló rendszerré; mindennap egy apró kérdésre kellett külön feleletet adnom s tükörcserepekké széttördelnem nagy mondanivalómat: az *imago mundi*. Egyetlen óriási márvány faragása helyett ezer és ezer színes kavicsot kellett rakosgatnom. Megint egy marék mozaikkal jövök.”⁷ A mentegetőzés legfőbb oka mégis a sietség, az időhiány: „Fájdalom; nem volt időm finom csiszoló munkára, s ezért a műgond hiányát könnyen szememre vethetik olvasóim! Az élet rövid, a mondanivaló sok; tehát sietni kell. Hát még annak, akit ezernyi más dolog próbál eltéríteni igazi hivatásától: a bizonyágtévéstől. Ezért van az a sok egyenetlenség stílusban, kidolgozásban, sőt még a kiválogatás munkájában is.”⁸

Később viszont ebből a hátrányból mégis erényt kovácsol, s az idő szűkösségét mint a retorikai szituáció konstáns elemét határozza meg: „A beszéd abból a kényszerből születik, hogy rövid idő alatt sokat kell mondanunk, s úgy kell beszélünk, hogy beszédünkben minden elem benne legyen, ami kell, de semmi fölösleges teher ne nyomja a gályát.”⁹ Másrészt az igehirdető eszményében a beszéd és írás kölcsönös egymásrautaltságát fedezi fel, s ebben oldja fel a retorika és irodalom ellentétét, ahogy ezt a második világháború alatt kiadott utolsó beszédgyűjteményének az előszava jelzi: „A legtöbb beszédem nem abban a környezetben hangzott el, amint itt olvasható. A tartalom azonos, a fogalmazás különböző. Ennek az az oka, hogy én írásban is elkészülök a beszédre, és szeretem magam előtt látni, mit fogok mondani; de beszéd közben újrafogalmazom a gondolatokat. Az elmondott szöveg néha eltér a megírt szövegtől. Az életben sok minden akartam lenni, és sokszor más lettem, mint ami akartam. Most már csak egy vágyam van: szeretnék nemzedékem prédikátora lenni.”¹⁰ Ravasz László retorikai sikerei azonban nem csupán illuzziók egy közéleti nagyság magasra nőtt, de mára már – a felekezeti kánon ápoló figyelmén kívül – megfakult emlékezetű pályáján. A „beszéd hatalmáról”, a szó kultúrájának a modern társadalomban betöltött szerepéről szóló nézetei önmagukban is érdemes tárgyai az eszmetörténeti vizsgálatnak. A retorikának a szóbeliség követelményeihez igazodó tudományos szintézisére egyedül Ravasz László tett kísérletet a magyar retorika történetében. Bár magát az új rendszert nem dolgozta ki, de tervszete önmagában is nemzetközi jelentőségűnek mondható.¹¹ Ravasz Lászlónál „a beszéd hatalma” vallásfogalmának korán kikristályosodott meghatározásához kötődik. A vallás viszonyban élés, ez a megállapítás 1915-ös

igehirdetői kézikönyvének nyitó mondata:¹³ Az ember átéli Istenéhez való viszonyát: nemcsak gondolja, vallja, hanem küzdelmeiben, törekvéseiben, ideáljaiban, egész erkölcsi életében és kultúrájában kifejezi. Ráadásul a vallás a való világtól vezet a „kellő világba”, létezésünk esetlegességei felől az értékek birodalmába. Az igehirdetés rokon a szónoklattal, szándéka a „rábírás”, ugyanakkor ez a rábírás több, mint a klasszikus rétor teljesítménye, az igehirdetés mindig prófétai aktus.¹⁴ A prófétaság legelső jellemvonása a benső életközösség, amely eggyé forrasztja az embert Istenével, másodsorban pedig a látás, a próféta mindig Isten egy-egy új gondolatát látja meg, tehát új értéket pillant meg. Mindezeket túl a prófétaság a tettre, a cselekedetre való felhívásban csúcsosodik ki, amely az „élet apoteózisa”.¹⁵ Ravasz természetesen tisztában van azzal, hogy a prédikáció egyben szónoki alkotás, amelynek megvan a sajátos *technéje*, a mesterség fáradságosan elsajátítható titkai. Sőt azt is hangsúlyozta, hogy retorikát – azaz az „ékesen szólást”, ahogy maga elnevezte – az ókortól azért érte kritika, mert formalisztikus és manipulatív. Platón szerint a szónoklás a hazugság művészete, Szent Ágoston szerint a műgond és a retorikai tökély a Sátán találmánya, a felvilágosodás vezető filozófusa, Immanuel Kant sem vélekedik enyhébben, szívesen az ékesen szólás a szép látszat örvé alatt űzött rászédés dialektikája. Ravasz nem fogadja ezt el, hanem Arisztotelész és Cicero örökségére támaszkodva igyekszik megvédeni. A szónoklás nem csupán a meggyőzés tudománya, ennél sokkal több: Ravasz számára az igazi szónoklás a lélek kormányzása, akcióra való rábírás, és nem csak öncélú kifejezése a beszélő verbális virtuozitásának. Rábírni más az én véleményemre, rávenni az én akaratomra: ez az a fogaskerék, mely a világ

nagy gépezetét tartja: [...] Az emberi életnek is az az érdekesebb fele, amely a másokra való hatásban áll.¹⁶ De akármilyen művészi beszéd csak akkor válik ékesen szólássá, szónoklattá, ha egy értékítélet kényszerítő hatalma alá akarja helyezni címzettjeit, a hallgatóságot. Másrészt pedig minden ékesszólás etikai alapja a meggyőződés. Meggyőződés, de nem akármilyen, egy egész lelkünket fogva tartó érték-gondolatnak – a „magasabb igazságnak” – olyan kifejezése, amely képes másokat is e gondolat hatalma alá helyezni. Ez a hatalom abban áll, hogy a szónok mindig egy gondolattal előtte jár a hallgatóságának, és feladata ezt a különbséget megszüntetni. Ám Ravasz a meggyőzésnek csak azt az útját tartja helyesnek, amelyet az ész és az értelem eszközeivel hoz létre a beszélő. Ami nem jelenti azt, hogy csak az értelmet mozgósítja; sőt a jó szónok magára veszi hallgatóságának érzelmi és értelmi energiáit is: „Az igazi szónok az, aki egy adott pillanatban egy adott tömeg helyett érez és gondolkodik, mert benne fedezték fel egy adott pillanatban lelkük legnagyobb problémáját, legmélyebb távlatait.” Ha ez így van, jogosan merül fel a kérdés, hogy mindezzel Ravasz megnyugtatóan cáfolta-e Platón és Kant fenntartásait a retorika manipulatív mivoltát illetően. Maga is érezhette, hogy nem, mert azt írja meglehetősen apodiktikusan, hogy a Sátán csábításnak nem az agorát, hanem a pusztai magányt, nem a sokaságot, hanem az egyént választja, s a demagóg csak akkor nyer hatalmat a tömeg felett, ha maga is annak a szenvedélynek az uralma alatt áll, amelyiknek csupán a kifejezője lett.¹⁷ Néhány évvel később azonban már arról értekezik hosszasan, hogy a meggyőzés fórumai és eszközrendszere más-hol keresendőek, mint az értelmi ráhatásban és a racionális beszédben. „Má a templom, az iskola, a fórum, azt lehet

mondani, nagyban és egészében elvesztette hatását az élet alakítására, legalább hatása elenyészően csekély más tényezőké mellett. A templomokkal hódítani nem lehet, mert akiket meg kellene hódítani, azok nem járnak templomba; az iskola ismeretet kimérő szatócsbolt, amelyik nem a maga képe alakítja a gyermek lelki örcáját, hanem maga lesz expónense és közeg egy idegen és nála hatalmasabb világnézetnek. Az iskola összegyűjti a gyermekszereget, hogy ameddig megszerzik a szükséges ismeretminimumot, megtöltözzenek a divatos világnézet értékítéleteivel.”¹⁵

Ravasz azt látja, hogy a rohamos mértékben kiépülő modern tömegtársadalmak a művelődés szerkezetét is megváltoztatják; amiben a bulvár- és napilapok formáló hatalma lesz a legerősebb. Az ígéhirdetésnek tehát egy új szervre, a sajtóra van szüksége. „Pál apostol most először is lapot alapítana, mint ahogy lapot alapítana Luther és Kálvin. A hit hallásból van, de a hallás olvasás után lesz. A református sajtó nem egyházi sajtó, hanem maga az igazi, az egyenes sajtó, amelyben minden mozzanat egy felülvilágító fényforrásból nyeri megvilágítását.”¹⁶ Ravasz később a rádiót is eredményesen használta az ígéhirdetésre, és azt is felismerte, hogy a világ a film révén rohamosan halad a vizualizáció felé: „Másik nagy forradalom a film, ahol a szót mindjárt kép is ábrázolja; ahol a képet mindjárt szó is magyarázza. A film ma a legnagyobb gondolatközlő hatalom, s ha leegyszerűsíti a lelki életet, amit mond, azt egyetemesé teszi. Leszállítja a színvonalat, de közös élményben nagy egységeket teremt. Nagyon jól látom a rádió és a film árnyoldalait is. A rádió gépiessé teszi a gondolatközlést és sokszor kiöli az áhítatot az önmagát kinyilatkoztató igazság előtt. A film leszoktat a gondolkodásról, problémamentessé teszi az életet és elsőkélyesíti az emberi szellemet. Mindenesetre jelképes eszköze

és kifejezője annak a kornak, amely sok egyforma lényből építi fel az egyetlen egyéniséget: a közösséget.”¹⁷

Református vagy protestáns napilap nem született a korban, s nem jött létre a katolikus Központi Sajtóvállalathoz kapcsolódó egységes finanszírozású protestáns sajtókonzern, de Ravasz a két világháború között olyan sajtóportfóliót hozott létre, amellyel a protestáns közvélemény szinte minden rétegét el tudta érni. Ennek alapjait az 1910-es években teremttette meg, amikor ígéhirdetésével, teológiai munkájával, szerkesztői és egyházszervezői tevékenységével a magyar protestantizmus megkerülhetetlen egyéniségévé, első számú kommunikátorává vált. 1914-ben már nem csupán az erdélyi református egyház fórumainak volt keresett előadója, hanem úgy beszéltek róla, mint „a munkapártiak aranyházú szent Lászlója”, utalva ezzel nemcsak szónoki kvalitásaira, hanem Tisza István politikájához való kötődésére is.¹⁸

Ez nem véletlenül alakult így. Ravasz az energiáit egyházi karrierje kezdetétől tágabbra vonta tanári tevékenységénél: az ifjúsági mozgalmakban való aktív vezetői részvétel, a középiskolai tanterv megújítása, egyházépítő törekvések megfogalmazása, s főként az egyházi sajtó revitalizálása; a magyar protestáns intelligencia jövőképe a kidolgozása szerepelt cselekvési programjában. Ízig-vérig konzervatív megújulási programja már indulásakor kész volt. Konzervatívnak nevezhetjük ezt a programot, akkor is, ha annak politikai aspektusát Ravasz szívesen jellemezte szabadelvűként. Csak éppen ez a szabadelvűség egyre kevésbé volt liberális és egyre inkább konzervatív. Vagy helyesebben: reakciós. 1908 januárjától szerkesztője lett az Erdélyi Protestáns Lapok örökébe lépő *Református Szemlének*, 1918 és 1921 között pedig főszerkesztőként jegyezte a lapot, amely abban az időszakban az

erdélyi reformátusság legfontosabb irodalmi és sajtó fóruma volt. (A lap azóta 109. évfolyamába lépett.) Nem sokkal professzorrá választása után, 1908 tavaszán az erdélyi közvéleménnyel megosztotta diagnózisát és megfogalmazta programját. Hosszú idézet következik, sarkos pontok, egyfajta eddig nem ismert „kulcsüzenete” a ravaszi életműnek: „Ha egy pillantást vetünk a jelenlegi közélet áramlataira és irányzataira, úgy találjuk, hogy átmeneti időben, történelmi fordulóponton élünk. Egy óriási, élet-halál harcnak vagyunk a tanúi, a melyet az ő-világ vív az újjal: az intézményes Magyarország a forradalmi Magyarországgal. [...] Nézzünk széjjel a forradalmi táborok között s nagyon szomorú látványban lesz részünk. Teljesen anarchisztikus, destruktív irányzat ez, amelynek egyetlen programja a rombolás. Ha egy szóval akarnám céljukat meghatározni, azt mondanám: az etikai értékek devalválása. Tessék csak elmélyedni ennek az irányzatnak világnézetében, amelyet a filozófiában a természettudományos pozitivizmus, a történelmi materializmus, a szociológiában a pőre gazdasági értékek előretolása, irodalomban, művészetben a *l'art pour l'art*-nak nevezett tendencia, gyakorlati morálban a szabadszerелем, értékelésben a teljes hedonizmus, politikában a nemzetközi szocializmus képviselnek, és akkor belátja mindenki, hogy itt az értékek átértékelése, az érzékinek a felszabadítása [...] folyik, és ennek az áramlatnak uralkodó elve a materializmus ledérsége, ideálja az emberben meglevő örök állat jogainak a kivívása. Mi természetesebb már most, mint az, hogy ez az áramlat minden erejével az intézményekre veti magát, mert az intézmények azok a földvárak, a melyekben ellenük menedéket találunk. Ha pedig meggondoljuk, hogy a történelmi, az intézményes Magyarországnak a legerősebb intézménye körül kell csoportosulnia, legerősebb intézmény

pedig nálunk – fájdalom! – nem az alkotmány, hanem a római egyház, látni fogjuk, miért kezd központi helyet foglalni el politikai életünkben a klerikalizmus és miért kezd azonos fogalom lenni a katolikus a magyarral. Viszont lássuk meg azt is, hogy a zsidók miért kerültek szükségképpen a forradalmas irány élére, úgy, hogy reform és izraelitaság, szocializmus és jakabok kezdenek szinonimák lenni; t. i. az intézmények dominánsa a keresztyénség, a keresztyénség pedig – mint intézmény – antiszémita, de ennek a zsidók az okai (sic!). Ezért életszükség nekünk az anyaszentegyházat mint történelmi intézményt mindenáron fenntartanunk. Mihelyt a protestantizmust csak elvek rendszerének, bizonyos ideák foglalatának, gondolkodásmódnak stb. tekintjük és egyjelentőségűvé tesszük a sokat emlegetett liberalizmussal, akarva, nem akarva a forradalmárok táborába kerülünk, ahol az ellen kell küzdőnk, a mit minden erőnkől szolgálni akarunk. Ugyancsak sterilizálódunk akkor is, ha az egyházat kidobva lábunk alul, a szabad evangelizáció missziói munkásságára vetjük magunkat, mert ez csupán természetellenes erőlködés. [...] Minden olyan törekvés, a mely a *hivatalos egyház* ellenére, vagy ha nem is kifejezetten ellenére, de erőinek elvonása által akar építeni, tulajdonképpen rombol. [...] Vissza az Egyházhoz! Korunk nagy válságaiban ez a biztos talaj, a jelen nagy harcaiban ez az erős kővár. A mának minden nagy problémáját a történelmi egyházban és egyház által kell megoldanunk, a jövőnek minden nagy kérdését az egyház intézményeivel kell előkészítenünk. A forradalmas átalakulások között így mentheti meg ez az egyház a világ legnagyobb értékét: a régi evangéliumot és így tarthatja meg legrágább javainkat: történelmünk adta kincseinket. De így lehet a megújulásnak dicsőséges fejedelema szönya, mert az egyház az, ami

megszenteli a történelmet alkotó erőket s ez által a születendő új kornak homlokára írja Jézus nevét.”¹⁹

A felhívás a század első évtizedében jelentkező újkonzervativizmus egyik fontos dokumentuma. A fogalmazás itt-ott még setesuta, de a mondanivaló világos. Az „ő és új világ” Ravasz által megfogalmazott antagonizmusa reakció a Jászi Oszkár vezette polgári radikálisok és galileisták „rég” és „Új Magyarországnak” szembeállítására. Csak éppen Ravasznál az „új” a veszélyes, a „destruktív,” s az „ő” hordozza az értékeket, amelyhez szívvel-lelkével vonzódik. Ezért nevezhetjük Ravasz programját reakciónak; hiszen a védekezés reflexe, ami benne elsőre megjelenik. De a régi védelme mégiscsak új módon van megszerkesztve. Főként „új” ez a konzervativizmus azért, mert legalábbis Ravasz szerint az intézmények és a forradalmi erők harcában semmi sem úgy van, ahogy azt a régi (értsd: szabadelvű) protestáns felfogás tanította. A protestantizmusnak fel kell szednie a horgonyt a régi liberalizmus mellől. Mégpedig azért, mert Ravasz szerint az intézmények sorában az eddigi fő ellenfél, a katolicizmus tör előre s ad mintát a protestantizmusnak. Az eddig „sorstársnak” tekintett zsidóság pedig a felforgatók közé került. Az idézetből az is kitetszik, Ravasz stratégia, aki úgy látja, hogy a modern politikai-ideológiai küzdelmek terében a protestantizmusnak a konzervatív térfélen is csak akkor van helye, ha saját intézményes létét markáns üzenettel tudja re-vitalizálni. A zsidósággal szembeni állásfoglalás, amely Ravasz egész pályáját végigkísérte, szintén ezt szolgálta, így lesz szerencsétlen, de hatásos instrumentuma Ravasz konzervatív manifesztumának. De Ravasz ekkor még támadja az „ébredés”, szabad misszionáriusait is, mert elvonják az erőt a sorok egyesítésétől, illetve nem meglepően a Baltazár Dezső által alapított ORLE-t is annak „papi szocializmusa” miatt. A fen-

tebb hosszán idézett írás eddig egyetlen Ravasz-értelmezésben sem jelent meg; talán azért sem, mert álnévet használt hozzá; de az itt megfogalmazott gondolatok későbbi pályája egészét végigkísérik, ha a megfogalmazás kifinomultabb lesz is. A ravaszi életmű felidézésének érdekessége talán éppen abban rejlik, hogy miként és mennyiben haladta meg vagy színezte át konzervativizmusát a körülmények hatalma, illetve egyéni meggyőződése.

Ezekben az években teológiailag is fontos impulzusokat kapott. Kálvin-tanulmányai 1909-ben kezdődtek, amikor felkérést kapott arra, hogy a reformátor születésének négyszázados évfordulóján ő tartson ünnepi beszédet a teológushallgatóknak. A jubileumi előadáson kétségkívül kihallható a századfordulón reneszánszát élő történelmi kálvinizmus fő üzenete: „Kálvin egy gondolata az Isten dicsősége volt. Minden más vallásalakulás eddigelé egy alapgondolaton nyugodott: az ember boldogságán. [...] Kálvin ennek a gondolatmenetnek az ütőerét metszette át azzal az axiómával, hogy nem az Isten van miérettünk; hanem mi vagyunk ő érette.”²⁰

Kálvin-tanulmánya hitbeli elmélyedésének első momentumuma volt. Azzal, hogy a kálvinizmus örökségét elhatárolta a felvilágosodás humanista teológiájának emberképétől, s visszatért Isten abszolút szuverenitásának a gondolatához; természetesen nem egy rideg és hitvitázó kereszténység felújítása mellett tette le a voksát. Hanem a kálvinizmus vallási tartalma alapján megfogalmazható új identitáspolitiká érdekében, amely a holland teológus és államférfi, Ábrahám Kuyper nyomán Magyarországra is eljutott. Ravasz hamarosan az Erdélyi Kálvin-szövetség egyik megszervezője lett. Ugyanakkor lekipásztori mentalitását és lélektani érdeklődését nem adta fel. A gyakorlati teológia tanárát a vallás személyessége, a „vallásosztón” mibenléte továbbra is sokat foglalkoztatta.

Jegyzeteiben itt-ott felbukkannak a fizikailag és szellemileg is folyton „útközben” levő teológus és prédikátor aforizma-szerű megjegyzései, mint például „a pokol: későn felismert igazság”; vagy: „csodálatos, hogy mennyire bántja Istent bizalmatlanságunk; hogyha olyan jótéteményt kérünk tőle, amit nem vártunk”.²¹ Egy Nobel-díjas megtérítő is megemlíti: „Ezzel összefüggésben az 1909-es esztendő másik fontos eseménye, saját maga lelki fordulata nem tűnhet meglepetésnek. Amikor 1909 májusában John Mott amerikai metodista lelkész, a Keresztény Diákok Világszövetségének (World Student Christian Federation – WSCF) elnöke magyarországi evangelizációs körútján Kolozsvárra is ellátogatott, feltehetőleg a kíváncsiság vitte Ravaszt a közönség soraiba. A kíváncsiság kielégítésénél azonban jóval többet kapott. Mott karizmatikus egyénisége (vajon ki tudná róla ma megmondani, hogy a második világháború utáni első békeévben, 1946-ban Nobel-békedíjat kapott a keresztény diákok nemzetközi szervezetének megalapításáért?) rendkívüli hatást gyakorolt rá, ami személyes hitéletét is döntően befolyásolta. „Megtérés, újjászületés, imaélet többé nem tudományos tárgy volt reám [...] hanem saját hányattatott és küszködő lelkemnek megrendítő tapasztalata.”²² Ezt negyedszázaddal később írta, de korabeli beszámolója is lelkesültséggel volt teljes. „Mott Jánosban egy új irányelv öltött testet, amely egyedül képes megújítani és regenerálni a vallásos életet: a gyakorlati keresztyénség. Kétezer esztendőn keresztül a keresztyénség minden egyéb volt, csak keresztyénség nem. Volt teológia, volt világnézet, volt politika, volt

szárnyaló spekuláció, vagy beteg rajongás, volt üzlet, volt hatalmi kérdés, volt babona, kegyes ceremónia, varázsszer [...] csak komoly, őszinte, gyakorlati életirány, élet nem volt.”²³ Ez a találkozás Ravaszt megnyitotta az egész pályáját végigkísérő ökumenikus törekvések felé, s addigi intellektuális érdeklődését még inkább kitágította a vallás lélektani valósága felé. Nagy tanulmánya a valláslélektanról 1915-ben jelent meg, s már az egzisztenciális teológust mutatja, aki tanulságként azt állapítja meg, hogy „a vallás kezdete fájdalom, vége öröm, bölcsője hiány, eredménye: meggazdagodás; kiindulása: az élet megszűkülése; vége: az élet kitágulása”.²⁴ A John Mott-igehirdetésével való találkozás hozta össze a fiatal teológusprofesszort az ezekben az években aktívizálódó Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség (MEKDSZ) fiatal budapesti tagjaival, így Mott magyarországi tolmácsával, Victor Jánossal (1888–1954); Benkő Istvánnal (1889–1959), Deme Lászlóval (1889–1987). A MEKDSZ, vagy ahogy a körben emlegették, a Diákszövetség vezetői többségükben külföldet járt, sok esetben angolszász iskolázottságú fiatal lelkészek, lelkészjelöltek voltak, akik a kálvinista identitáspolitiká helyett az egyetemi ifjúság felekezeti feletti evangelizálását tűzték ki célul. Az egyesület „utazótíkárá,” Benkő István még a Galilei-körben is többször megfordult.²⁵ Ravasz – bár neveltetésétől és természetétől is idegen volt ez a fajta lelkiség – hamar szoros kapcsolatot épített ki velük, ott volt a Diákszövetség 1913-as losonci táborában; majd 1915-ben meghívta őket a Nagyenyed melletti Orbóra, hogy a diákmozgalom pietista-metodista jellegű vallásosságával szembesítse a „józan” és racionális erdélyi kálvinizmust. Ami Ravasz szavai szerint a csőd szélére került. „Az a kérdés: erő, élet-e ez a keresztyénség vagy pedig szokás, elmélet? Néha-néha elővett háziszér-e, a mely stimulál vagy narkózt nyújt

a szerint, hogy esküvőkor vagy temetéskor használjuk-e – vagy pedig egy fényes dialektikával kiépített modern skolasztika, amellyel egy pár kiváltságos elme elkápráztatja a bámesztömeget? Az, a ki protestáns keresztyén, csakugyan jobb, nemesebb, tisztább és boldogabb-e, mint az, a ki nem protestáns keresztyén?”²⁶ Ravasz László úgy érezte, tanárként és lelkipásztorként is hiteles emberekre talált: a Diákszövetség fővárosi vezetőiben és tagságában „Egy kis diáktábor, amelyik már eddig hihetetlen dolgokat művelt: tagjait megtanította a testi és lelki tisztaságra s levonatta velük a jézusi etika végső következményeit. Az imádkozó orvosnövendék, a Bibliát magyarázó tanárjelölt éppen úgy természetes jelenség náluk, mint az a diák, a ki egész éven át privát órákat vállal, csak hogy egy szegénysorsú osztályos társának kifizethesse az internátusi díját; vagy pedig az az érettségire készülő ifjú, a kinek azierkölcsi súlya alatt az egész osztály kimondja, hogy nem fog puskázni a vizsgán! Aki tud még egyetlenegy ifjúsági mozgalmat, a mely ilyen eredményeket ért el, álljon elő vele.”²⁵

A Diákszövetség a tízes években a protestáns megújulási törekvések fontos és nagy befolyású ágensévé nőtte ki magát, Diákvilág címen lapot adott ki, 1918 és 1920 között a legjobban szervezett és a legnagyobb tagsággal rendelkező református ifjúsági egyesület volt. A háború vége felé tagjai egyre közelebb kerültek a dualisztikus berendezkedést támadó radikális körökhöz. Nem véletlen, hogy a Diákszövetség vezetői közül többen 1918–1919-ben a forradalmi változásokban is aktív szerepet vállaltak, sőt a Tanácsköztársaság kikiáltásakor elérkezettnek látták az időt egy átfogó egyházi reform megvalósítására, többük „evangéliumi munkásdirektóriumot” is alakított, és lemondatták a dunamelléki egyházkerület vezetését. Ennek aztán meg is lett a börtje: A történelmi

kálvinizmust hirdető vetélytárs, a Kálvinista Szemle 1920-ban írt cikke szerint a Diákszövetség „miután előzőleg teológilag folyton és rohanva csúszott lefelé a lejtőn, végre tényleg és teljesen átnyergelt a kommunizmushoz; bár ott sem tagadható, hogy egyik-másik igyekezett még valami Tolsztoj-szerű evangéliumi alapot megőrizni”.²⁶

A vádakban sok túlzás volt. Ugyanakkor a Diákszövetség köréhez tartozó fiatal lelkeszeket, így a később Ravasz utódjaként Rákosi Mátyás támogatásával dunamelléki püspökké avanzsáló Bereczky Albertet a proletárdiktatúrának a belmissziós törekvésekkel rokon néhány intézkedése – mint például az alkohiltilalom bevezetése – kifejezetten vonzotta.²⁷ Nem csoda, hogy 1920 után több diákszövetségi vezető lelkeséssel szemben ezért eljárás indult; egyeseket fegyelmi büntetés is sújtott, végül mégis mindegyikük előkelő egyházi tisztségbe jutott már a Horthy-korszakban is. Benkő István a Pestkörnyéki Egyházmegye esperese, Victor János teológiai tanár, majd a Szabadság téri református gyülekezet alapító lelkesze stb. lett. Mindez 1921-et követően Ravasz László jóváhagyásával volt csak lehetséges, aki bár a Horthy-rendszerbe tökéletesen időmuló egyházi vezető lett, soha nem tagadta meg, hogy „lelki bölcsője” a Diákszövetségben ringott.²⁸

Szabadkőművesség a magyar szupremácia
A szabadkőművesség a magyar szupremácia
bűvkörében

Első látásra meglepőnek tűnhet, de Ravasz László éppen valóságosságának elmélyülésével egy időben jelentkezett a szabadkőműves mozgalomba is: 1910. február 15-én sógorával, ifj. Bartók Györggyel együtt vették fel a kolozsvári Unió páholyba. A lépés a korban természetesen, szinte kötelező volt

Ravasz társadalmi státusában, inkább az ment szenzációszámba, hogy 1917-ben elhagyta, mégpedig nem is titokban. A protestáns egyházakban a szabadkőművesség a 19. század második felétől egyre gyakoribb volt. A liberális közérzület mellett a katolikus befolyás csökkentésére irányuló antiklerikális célkitűzések is közösséget teremtettek közöttük, s a szabadkőművességben részt vevő protestáns egyházi vezetők a világi oktatás térhódítását is támogatták, ami nem csupán szabadkőműves célkitűzés volt, hanem a nemzetiségek magyarosításának is eszközéül szolgált. Sőt a 19. századi szabadkőművesség a liberális nacionalizmust is támogatta, mert azt a progresszió irányának és eszközének tartotta a dinasztikus elvvel szemben. 1910-ben legalább két református püspök, Antal Gábor dunántúli és Erős Lajos tiszánineni püspök is szabadkőműves volt, sőt valószínűleg utóda, Baltázár Dezső is, bár ez utóbbi tagadta. Ravasz László ajánlója az Unió páholyba egykori tanára, Nagy Károly volt, később szintén püspök, aki ekkor már az erdélyi egyházkerület főjegyzője, püspökhelyettes volt, változatlanul Ravasz mentora, jóakarója.²⁹ (S ahogy korábban említettük, id. Bartók György is szabadkőműves volt.) Az 1886-ban létrejött Unió a vidék egyik legnagyobb páholyának számított, a mérsékelték közé tartozott, azaz tagjai elsősorban a magyar nacionalizmus érzésében egyesültek. Az Unió tagságában egyetemi, akadémiai tanárokat, a különböző egyházak püspökeit, esperéseit, papjait, egyházi iskolák tanárait, orvosokat, bankigazgatókat, ügyvédeket, de mestereket, szállodatulajdonosokat, gyárigazgatókat, földbirtokosokat, főszolgabírókat találhatunk.³⁰

Az Unió páholy székhelye Kolozsváron, az Emke téren volt, itt gyülekeztek havonta egyszer a tagok az emeleti helyiségek lefüggönyözött ablakai mögött. A kolozsvári páholynak

igazi vezető egyénisége a nemzetközi hírv. orvos és zoológus, Apáthy István (1863–1922) professzor volt, akit 1906-ban választottak főmesterré. A Kolozsvárra csak egyetemi tanári kinevezésével költöző Apáthy érdekes és ellentmondásos egyéniség volt. Igazi tudományos virtuóz, Botanikai Intézete az egyetem büszkesége, nemzetközileg ismert és elismert kutató, de érzelmei szerint szélsőségesen nacionalista, aki, ha egy hozzá intézett levélen Kolozsvárt német néven, Klausenburgként látta feltüntetni, visszaküldte, azzal, hogy a címzett ismeretlen.³¹ Politikai választásaiban is szélsőséges, útja Bánffy Dezsőtől vitt Károlyi Mihályhoz, ahhoz a Károlyihoz, aki ebben az évtizedben már Tisza István egyik legelszántabb politikai ellenfele. Apáthy szocialistának vallotta magát számtalanszor, de igen egyéni értelmkezésben, a radikális Jászi Oszkárt és a fiatal Teleki Pált egyaránt barátai közé sorolta, sőt a turanizmus és a magyar eugenetika (fajegészségtan) első hívei is a maguk között tudhatták a jeles tudóst. 1905-ben, amikor megalakult a Szabadgondolkodás Magyarországi Egyesülete – ennek főiskolai fiókszervezeteként alakul majd még 1908-ban a Galilei-kör –, első elnökévé Apáthy Istvánt választották. Erről a tisztségéről azonban 1906-ban lemondott, röviddel azután, hogy a Társadalomtudományi Társaság is kettészakadt: „Midőn egyesületünk elnöki tisztére vállalkoztam, azt hittem, hogy Magyarországon a szabad gondolatnak van nagyobb szüksége támogatókra. Ma már tudom, hogy e hazában a magyar gondolat a gyöngébb; hogy nagyon sokan vannak, akik ez ellen még a szabad gondolatot is sörömpóba akarnák yinni. Csak Magyarországon, csak a mi szomorú politikai és társadalmi viszonyaink között lehetséges a szabad gondolatot és a nemzeti gondolatot egymással így szembeállítani.”³² Nem véletlen tehát, hogy a galileisták által csak „reakciós szabadgondolkodónak” nevezett

Apáthy vezetése alatt az Unió páholy a magyar szupremácia erdélyi képviselőjének fontos instrumentuma lett, s élénk vitában állt a sokkal radikálisabb nagyváradi László király páhollyal, amelynek tagjai viszont a polgári radikális ellenzék gondolatait propagálták, az általános választójogot, az egyházi és világi nagybirtokok szekularizációját, az állam és az egyház szétválasztását, az iskolák államosítását. Ravasz hamar otthonra talált az Unió páholy harsány eszméitől visszahúzódó konzervatív családiasságában, 1911-ben már tisztséget is visel, ő a páholy könyvtárosa. Ugyanebben az évben jelenik meg a páholy alapítványai között a szabadkőműves eszmék széles körű terjesztése érdekében tett felajánlása. 1912. november 20-án avatták a második (legény) fokba, s ugyanebben az évben helyettes szónoki tisztségre is megválasztják. 1913. november 11-én avatják harmadik, azaz a mesterfokba. Irodalmi alapjait minden évben feljegyzik, s azt is, hogy helyettes szónoki tisztségét még 1916-ban is megtartotta, ekkor már ritkábban járt a „munkákra”. Ravasz szabadkőműves tevékenységét „gyakorlati humanizmusként” élte meg. Részvételét a karrierépítésen kívül – hiszen a szabadkőműves „falazások” a fehér asztal mellett a korabeli „networking” fontos és hathatós eszközei voltak – valószínűleg ugyanazok a konzervatív megfontolások uralták, mint Apáthyét, elsősorban az általános és titkos választójog bevezetésére irányuló választójogi reform megakadályozása az „oláhság tengerében” számbeli kisebbségben élő erdélyi magyarok politikai vezető szerepének megőrzése érdekében. „Bármennyire is akartunk egy demokratikus választójogot, láttuk azt, hogy az akkori Magyarországon a magyarság kisebbségben van, a nemzetiségi kérdés el van rontva, s féltünk, hogy egy általános, titkos, községenkénti választójog mellett elvész a magyarság történelmi súlya.”³³

Amikor az első világháború közepére a szabadkőművesség vezető fővárosi páholyaiban ez az álláspont, főképp Jászai Oszkár és a polgári radikálisok hatására, tarthatatlanná vált, Ravasz kérte „fedezését,” s elhagyta a szervezetet. Búcsúüzenetében azzal indokolta a távozását, hogy mint egy vallásos világnézet „harcosa”, nem vállalhatja a szabadkőművességben egyre inkább domináns ateizmust, sem azt, hogy a leghangosabb páholyok feladatuknak „történelmi javaink lejáratását” tekintik.³⁴ Kilépése nagy visszhangot keltett, szabadkőművességét talán ezért sem tudták ellenfelei sikerrel kijátszani az 1921-es püspökválasztáskor. 1920 után Magyarországon betiltották a szabadkőművességet, de a tagok továbbra sem tagadták meg, ahogy ő sem egykori „testvéreit”. Ő temette az öngyilkossá lett Somló Bódög jogtudóst, páholytársát. 1920-ban és ő búcsúztatta 1926-ban Haypál Benő budai református lelkészt, akiről köztudott volt, hogy számos egyházi tisztsége mellett a fővárosi Sas páholy alapító főmestere is volt. 1945 után még egyszer szövődött szabadkőműves szál Ravasz életébe. 1946 áprilisában a keresztény egyházak és a zsidó szabadkőművességet képviselő B'nai B'rith együttműködésével jött létre a Társadalmi Megbékélés Tanácsa, amely a magyarországi zsidóellenesség felszámolását, az előítélet-mentes gondolkodás terjesztését és a zsidóság kiengesztelődését igyekezett szolgálni. A rövid életű szervezet megalapításában Ravasz és Hevesi Ferenc volt tábori főrabbi mellett olyan vezető szabadkőműves kötődésű művészek is részt vettek, mint Márai Sándor, aki naplójában is megörökítette Ravasz indulatmentes, higgadt hozzászólásait.³⁵

„A háború a szeretet parancsa...”³⁷

Ravasz László és az első világháború

Az első világháború 1914-es kitörését mindenütt vallásos konjunktúra kísérte mind a központi hatalmak, mind az antant országaiban; a templomok látványosan megteltek, először a lelkesedés, aztán a kétségbeesés túlfutottságától. A több mint fél évszázados „boldog békeidők” után a totális mozgósítás, a háború valóságának mindent és mindenkit elérő és átalakító, egyszerre lelkesítő és nyomasztó jelenléte szinte apokaliptikus érzelmeket gerjesztett. „Aki most sem tud prédikálni, méltó arra, hogy lépjen a válláról a palástot. Azt hiszem, ma [...] nincs szószerű gyülekezeteinkben, amely hétről hétre ne változnék a prófétálás helyévé. Hiszen valami sajátságos vallásos megújulás szellői csapnak az arcunkba: a templomok teltebbek, mint az előtt, az imádkozás szavai, a hit képei nem üres szövegek, hanem bizonyos érzelmi állapotok kifejezései. [...] A világ nagy megriadása alatt az emberek összebújnak, mint a ragadozó közeledtére a juhok, tehát a pásztor könnyebben megtalálja, könnyebben összetartja és terelgetheti a nyáját, mint ezelőtt.”³⁸ Ezeket a sorokat Ravasz a háború első hónapjaiban írta. Nem volt egyedül. A háború igazolásában felekezettől függetlenül egész Európában élen jártak az egyházak, a zászlókat a frontvonalak mindkét oldalán megáldották. A német liberális protestáns teológia vezető képviselői kiáltványban biztosították támogatásukról a császárt és a semleges Belgium lerohanását, Franciaországban pedig az állam és egyház szétválasztásának harcos hívei és a monarchikus katolikusok kötötték addig elképzelhetetlen *union sacrée*-t a nemzet védelmére, a nagyhatalmi *gloire* visszaszerzésére.

A katolikus és protestáns egyházak vezetői Magyarországon is egyöntetűen üdvözölték a hadüzenetet, s igen kevesen fogalmazták meg fenntartásaikat.³⁷ Mai szemmel megdöbbentő, hogy a háború kritikája mennyire hiányzik, s hogy az egyházak, a „béke apostolai” mennyire megtalálták a háború isteni igazolását, s háborús szenvedések eszkatológikus értelmét: lenségét szinte az utolsó pillanatig tagadták. „Hogy a háború abszolút rossz volna, azt nem lehet mondani. Ha abszolút rossz volna, meg kellene tagadnunk annak a gyönyörűséges krisztusi mondásnak az igazságát is, hogy akik az Istent félik és szeretik, azoknak minden a javukra van. [...] A háború ebben az értelemben olyan próbatétel, amely elé Isten állítja az egész emberiséget vagy a nemzetet, hogy annak révén visszatérjen hozzá” – írta szemforgatóan szofisztikus érveléssel Baltazár Dezső.³⁸

Ravasz hasonló rabulisztikával mozgósított: „Isteni parancs a háború is és isteni parancs a szeretet is; tehát a kettő között ellentét nem lehet. Ez pedig azt jelenti, hogy a háború a szeretet parancsa... Ti harcoló katonák, sortűz előtt lélekben köszöntsetek az ellenségeiteket, mert általuk lesztek hőssé és rajtok nevel az Isten – keresztyénekké.”³⁹

A hadviselő felek mindegyikében a felfokozott nemzeti érzés volt a háborús lelkesülés legfőbb hajtóereje, s jaj volt annak, aki az útjába állt. A kisebbségben lévők pedig fokozottan igyekeztek igazodni, mint Franciaországban a protestánsok, Németországban a katolikusok, Oroszországban a zsidók. A hazai protestáns egyházban is kezd mutatkozni valami a régi „véres kard” jelenségből, írta egy névtelen kortárs, látva az egyébként szintén kisebbségi helyzetben lévő hazai protestáns felekezetek fokozott háborús büszgalmát. Az egyházak a háborús erőfeszítések értelmét frontvonalaktól függetlenül a nacionalizmus végsőig vitt szakralizálásában

találták meg. A nemzetvallásban egyfajta ökumené jött létre: katolikus és protestáns egyházak, sőt egy időre a szekuláris politikai erők között is – a háború kitörésekor a legtöbb szociáldemokrata vezető is feladta internacionalizmusát, a békepárti francia szocialista vezérrel, Jean Jaurès-val egy túlfűtött nacionalista diák golyója végzett –, s ahogy az ösztály-ellentéteket, úgy a vallási különbségeket is felülírta a háború nyomán létrejött „nemzeti egység”. A háborús erőfeszítéseket a lelkészek a szószékekről, a rendszerint rossz minőségű papíron milliószerint kinyomtatott vallásos ponyvairodalom lapjain, a tábori oltárok alkalmi gyülekezőhelyén vagy éppen a háterszágban tartott lelkesítő felolvasóestjeiken egyaránt az élet és a halál, a jó és a rossz, az igaz és a hamis erők közötti harc abszolút kategóriáiként értelmezték.

Ravasz László a háborúban szintén alkalmat látott „az értékek átértékelésére”, az egyéni élet értelmének egy magasabb szempont, a nemzet egységében való feloldására: „Eddig azt hittem, hogy a legfőbb érték az én életem – most látom, hogy az egyes ember élete annyit ér, mint egy falevél. Minden javaink egy transzcendens, magasabb jóra utalnak: a hazá, a nemzet életére, és mindennek csak annyiban van becsé, amennyiben azt szolgálja. De a nemzet életénél is drágább a nemzet becsülete, tehát a végső csúcsa a javak piramisának az erkölcsi érték, a nemesség, az igazság méltósága és ereje. Ezt bizonyítja az is, hogy mindenik nemzet a maga harcát a becsület harcának mondja, mert másnak nincs ereje, csak az igazságnak, csak az erkölcsnek.”⁴⁰ (Te gyűk hozzá, hogy ellentétben Baltázárral, aki frontlátogatásai alkalmával még a lövészárkokba is lemászott, hogy megismerje a katonaeletet, Ravasz nem járt a fronton, csak egy kis traktátust küldött maga helyett *Isten a táborban* címmel, s amikor a román hadsereg 1916. augusztusában váratlanul

betört a Déli-Kárpátokon, családját az egyébként békés Kolozsvárról egészen Budapestig menekítette.)

A háborús lelkesültség a gigászi méretű pusztulásban nem tarthatott sokáig. A mindennapi élet addigi rendes medréből kifordulva állandósult a rendkívüliség állapota. A férfiak szinte eltűntek a falvakból, a családfő szerepét sok helyütt az asszonyok vették át, a nehéz mezeti munkákat szerb vagy orosz hadifogllyokkal végeztették, s a házavárt házastárs vagy szülő helyett sokszor csak a halálhíre érkezett meg, vagy sebesülten, rokkantán, mentálisan kiégve, jellemében elváltozva került elő. Ravasz érzékelté ezt: „Ki hitté volna, hogy lassankint megszokunk olyan dolgokat, amelyekre eddig borzadva gondoltunk; hogy olyan képekkel fogunk ébredni és elaludni, amelyeknek rajzai előtt eddig eltakartuk ábrázatunkat, mert féltettük éjszakai álmunkat; hogy olyan eseményekről fogunk beszélgetni ebéd közben, baráti társaságban, gyermekeink között, amilyeneket eddig regényben sem olvastunk szívesen, mert napokig fellázítottak és borzalommal töltöttek el. [...] A harctérről sebesülten visszatérő ismerőseink arcán mindig feltűnik valami idegen vonás; eleinte azt hisszük, hogy csak a szenvedés meg a kimerültség jegye, de pihenés és teljes felépülés után is ott marad az a talányos és idegen vonás, s mi csak jó későn jövünk rá, hogy az idegen vonás a harcban megváltozott léleknek a jele. [...] Három hónap alatt többet éltünk, mint máskor három év alatt; már pedig az idő nem csak a lélekre írja rá, hogy itt volt és meglátogatott, hanem ráírja azt az ábrázatunkra is.”⁴¹

De Ravasz egy meglehetősen átlátszó retorikai fordulattal a dolgok természetes rendjének eltűnését mint természetest tünteti fel, s arról győzi meg közönségét, hogy igazából az élet állandó formája a háború: „Pedig, mélyen tisztelt Közönség, tulajdonképpen nem történt velünk semmi idegen dolog.

Megszökhattuk volna a háborút, hiszen nem augusztus elseje óta tart, hanem jó százezer év óta: mióta ember él ezen a földön. *Hiszen az élet maga nem egyéb, mint értékek harcának különös, bár fájdalom, állandó formája.* [...] Az emberi élet olyan óriási, örök harc, amelynek borzálmaihoz mértén eltörpül a legnagyobb világháború által összehordott rettetességek hegye.”⁴² Ravasz bevallja, hogy megállapítása vérfagyasztó, de úgy véli, az élet éppen a háborúban érte el „ősi egyszerűségét” és „grandiozitását”. Ez a grandiozitás pedig hős alakjában testesül meg: „Újra elfoglalta régi helyét a hős, mert megérezte a világ, hogy belőlük élünk. [...] A háború, mint az életnek rendkívüli dimenziója, újra elibénk állítja az élet alaptörvényét: vagy folyvást értékesebbé válunk, vagy napról napra züllünk.”⁴³ A háború a hős halálának, illetve a hátrország szenvedéseinek értelme az áldozat kultuszában jelent meg! A halál felfoghatatlan banalitása, a családok széthullása így módon átgázolható és a nemzetért hozott; Krisztus halálához hasonló, megváltó erejű áldozatként jelent meg. Féltehetjük a kérdést, hogy a háború totalításában mindez nem csupán a hatalmas erővel működő propagandagépezet része volt-e. Volt-e valóban speciális református válasz? A szenvedésnek értelmet kellett adni. S az egyházak ezt nem az evangélium szerint tették. Ahogy Ravasz László 1924-ben – némileg önkritikusan is – megfogalmazta: „örök tanúság, ha a keresztyénség elég győnge megakadályozni a háborút, feltétlenül a szolgálatába áll”.⁴⁴

A háborús évek meghozták Ravasz számára az országos ismertséget: 1914 januárjában – Baltazár Dezső támogatásával – átvette a Protestáns Irodalmi Egylet folyóiratának, a Protestáns Szemlének szerkesztését.⁴⁵ Ez nem csupán református ügy volt, hiszen a lap az egyetemes magyar protestantizmust

képviselte, bár az evangélikusok meglehetősen passzívak voltak. Baltazár elvárása az volt, hogy a lap saját liberalizmusának és harcos antikatólicizmusának legyen a hatékony szócsöve. „Nagyon ügyelj a Szemle szerkesztésénél, hogy a protestáns liberalizmussal hadilábon álló reakciós elemek be ne csempésszenek megjegyzés nélkül valami anyagot. Ennek mintha már láttuk volna valami nyomát. A protestantizmusnak addig van jogosultsága ezen a világon, ameddig szabadelvű marad. Ha ez a tulajdonsága megszűnik, sokkal helyesebb neki visszaolvadnia oda, ahonnan kivált.”⁴⁶

Ravasz nem fogadta meg a kritikával is felérő püspöki ajánlást, szerkesztői filozófiájának sarokkövévé egy konzervatív ízlését határozottan, sőt offenzív módon képviselő kultúrkritikai attitűd kialakítását tette.⁴⁷ Ennek már korábban bizonyítékát adta, amikor a magyar protestantizmus problémájának azt tartotta, hogy „Szabó Dezsőket nevel”.⁴⁸ Nemcsak a szocializmussal való frigy nem tetszett neki az *akkori* Szabó Dezsőben, hanem a *Nyugat* íróinak az az álláspontja háborította fel igazán, hogy „a magyar protestantizmusnak éppúgy, mint Egyháznak általában, annyi a problémája, hogy mikor következik be az idő, amidőn ez az élő szervezet múzeumi csodálatossággá válik”.⁴⁹ A Móricz Zsigmond által megfogalmazott állítás vállalhatatlan volt a vallásosságában elmélyülő és missziói hivatású Ravasz számára. (Bár személyes viszonyuk mindvégig szívélyes volt, egyikük sem gondolt arra, hogy majd ő temeti a regényíró 1942 szeptemberében.) Amikor viszont Ady saját kálvinistaságára hivatkozva támadta, szokatlan keménységű volt a viszonzás: „[Ady szerint] arról van szó, hogy valaki lehet kálvinista – vallásosság nélkül; lehet protestáns anélkül, hogy keresztyén lenne, mert a protestantizmus nem egyéb, mint liberalizmus; és kálvinista az, aki a pápistát nagyon utálja és a zsidót mérsékelten szereti.

E szerint a felfogás szerint a kálvinista nagyon jó vallás, mert nagyon keveset kell benne hinni s mégis igen büszkének lehetünk rá; ha egyáltalában semmit sem kellene benne hinni, akkor meg éppen ideális vallás lenne. Szóval közöttünk él az a gondolat, hogy a kálvinistaság a nyaknak és a görömböságnak a kérdése, amihez a hitnek egyáltalában semmi köze. Ezen az alapon követeli Ady Endre, hogy benne lássuk az eszményi protestánt. [...] Azt azonban nem látja meg senki, hogy itt egy rettenetes közhazugsággal van dolgunk, valami képtelen, ostoba idolummal [bálvánnyal], amelyik valósággal megbénít minket. *Risus paskhalis* [értsd: gúnyos nevetés] fogadná azt a férfiút, aki deklarálná, hogy ő nagy zenetalentum, csak éppen hogy süketnéma, kitűnő festő, de abszolút színvak, nagyszerű költő, de soha gondolattá vált érzései vagy érzéssé vált gondolatai nem voltak. Az ilyen nyilatkozatot még a *Nyugat* ostyaiban sem vennék be, de azt egész komoly képpel mondják és hallgatják, hogy valaki kálvinista, bár nem vallásos. Buzgó kálvinista, de teljesen hitetlen ember. Nem tudom, mondotta-e Adynak valaha valaki, hogy ki a kálvinista. Én megüzenem neki. Kálvinista az, aki az élő Isten felségjogaiért küzd. Mikor Ady Endre is hős férfi-magát erre az oltárra szánja fel, akkor igazán kálvinista lesz minden bizonylat nélkül. Mindaddig pedig az ő kálvinistaságát csak egy borjú igazolja és – egy másik borjú hiszi el.⁵⁰

Ravasz a *Nyugat*ba később sem, a két világháború között sem írt, bár a lap legendás szerkesztője, Osvát Ernő éppen Ady Endre kapcsán kapacitálta.⁵¹ Azt viszont zavarba ejtő lehetett éreznie, hogy az irodalmi baloldal nemzedéke legtehetségesebbjeit vonzotta magához, míg a jobboldalra a középszer jutott: „A tehetségek a baloldalon helyezkedtek el, a tehetségtelenek a jobboldalon remélhettek érvényesülést. Az irodalmi baloldal összeszövődött a politikai baloddallal,

s ugyanúgy cselekedett az irodalmi jobboldal is.”⁵² A manapság már csupán Karinthy Így írtok tíjének paródiájából ismeri Szabolcska Mihály; az inkább statisztikusként kiváló Vargha Gyula; a Petőfi- és Arany-épigonokból álló régi népnemzeti iskola utolsó mohikánjai szinte mind kaptak méltatást Ravasz tollától. Nem valószínű, hogy ízlés, inkább egyfajta „protestáns” politikum volt emögött, s később belátta, hogy hiú remény a modern protestáns irodalmat egyfajta felekezeti személyigazolvánnyal pótolni. A lángészről írt tanulmányában Petőfi mellett mégiscsak Adyt idézte, sőt Molnár Ferenc *Fehér felhő* című színdarabjáról elismerően írt, remélve, hogy az közelebb hozza majd a könnyed vígjátékok szerzőjét a tránscendens valósághoz: „Molnár Ferenc [...] a legélesebb szemű magyar író [...] letelepedett a hit templomának pitvarában. Már hallja az odabenn zengő zsoltáréneket s arcába csap az áldozatok füstje. Majd beljebb kerül.”⁵³

Később Babitsért is küzdött a Kisfaludy Társaság konzervatívjaival szemben. Konzervativizmus és irodalmi érték kibékíthetetlen antagónizmusát látva azonban Ravasz inkább a 19. század klasszikusaihoz fordult, belőlük óhajtván a konzervatív megújuláshoz előképeket találni. Egy nevezetesen 20-as évekbeli ésszéjében Madách kereszténységét megvédte Prohászka Ottokár ingerült támadásától, amelyben *Az ember tragédiájának* pesszimizmusát róta fel a magányos nógrádi remetének. Kemény Zsigmond születésének centenáriuma írt 1914-es szerkesztői jegyzete annak bizonyítéka, hogy a korai olvassmányélmények nyomán az erdélyi regényíró tartósan előkelő helyet szerzett Ravasz irodalmi panteonjában. Benne a „magányos nagy idealistát, az eleven áldozattá vált, magát tékozló, önmagát elemésztő tragikus prófétát” ünnepli, s állítja szembe saját „völgyben járó” korával, „amelyben csak egy nagyság van: az üzleti, egy igazság: a haszon,

egy jó: az élvezet”.⁵⁴ Nem tudni, mennyire segítette elő a jegyzet, hogy az olvasók Kemény Zsigmond regényeit többet forgassák, de az látszott, hogy a lap érdeklődési horizontja kiszélesedett, és a katolicizmus felé több regiszteren játszó, viszont a zsidóság irányában határozottan elutasító identitáspolitiká színtere lett.

A Protestáns Szemle olvasótáborát elsősorban Ravasz sarkos megfogalmazású tömör cikkei teremtették meg, amivel a lapot a konzervatív tájékozódás fontos fórumává tette. Ravasz szerkesztői jegyzetei szinte minden lapszámban ott voltak, és ironikus hangvételük leple alatt egyre határozottabb antiszemita retorikát honosítottak meg az addig attól mentes folyóiratban. Ravasz elsősorban a gyors mértékben átalakuló társadalom kulturális és mentális változásaira koncentrált a figyelmét, ezeket könnyen értelmezhető és érzelmileg telített hívfőszavakban foglalta össze, amelyeket aztán a „zsidó” és a „judaizmus” negatív jelentésektől terhes fogalmában konstruált rendszerre: „mi zsidóság és judaizmus alatt nem értünk sem vallást, sem fajt, hanem egy szellemi irányzatot, amely világnézetben, érintkezésben, erkölcsi habitusban és társadalmi viselkedésben a keresztyéninek [...] szöges ellentéte. Nincs feltétlenül fajhoz és valláshoz kötve, mert zsidók között is igen sok nemes egyéniséget ismerünk, kik szenvednek a judaizmus undora és átká alatt, bár történetileg igen sok külső kapocs éppen a zsidó fajhoz, illetve az ő kultúrhistóriai pályafutásukhoz fűzi ezt a habitust. A zsidókérdés tehát nem felekezeti kérdés [...] de nem is faji kérdés [...] hiszen száz meg száz egyént ismerünk, ki fajilag tiszta zsidó s a lelke tele van alvó keresztyéniséggel. Tehát egy szellemi irányzat, mely a hedonizmus és utilizmus keveréke, s amely a szellemi világban mint destrukció, az üzleti életben mint uzsora és megbízhatatlanság, a művészetben mint ledérség vagy érzékiség,

a némi életben mint bujaság, a társadalomban mint tolakodás vagy pökhendiség jelentkezik. Természetesen zsidóság nélkül is megvannak ezek a bűnök, de mivel a zsidóság történeti és élettani okok miatt ezekre a bűnökre leginkább hajlamos: e bűnök zsidóság nélkül elszórt, egymással össze nem függő esetek volnának, a zsidóság révén azonban homogén irányzattá válnak. [...] A zsidók iránt érzett mély testvéri szeretetből lesz az ember igazán antiszemita, ha meg akarja e kiváló egyéneket termelő fajt szabádtítani a reája tapadt judaizmustól, azokról a beteges következményektől, amelyekre az alapot faji diszponáltságuk adta.”⁵⁵

Ez a retorika az évszázados keresztény–zsidó dichotómiát újította fel, csak éppen a vallási tartalom szekularizációjával. A modernitás „bűnei” megfoghatatlánok, „tettes” és „áldozat” egyaránt részt vesz bennük, hiszen Ravasz konszenzuális alapú társadalmi viszonyokat kriminalizál és projektálja közvetlenül az így megkonstruált zsidóságfogalmára, amelyben a kazuisztikus *caveat*jainak nem sok jelentőségük van. Bár a fajelméleti magyarázatoktól igyekezett véleményét elhatárolni, Ravasz sem ekkor, sem később nem pontosította, hogy melyek azok a „történeti” és „élettani” okok, amelyek a zsidóságot ezekre az atavisztikus bűnökre „diszponálják”. A zsidósággal szemben képviselt álláspontja egyben azonban „új” volt: a polgárjogi emancipáció Magyarországon alig fél-évszázados örökségét protestáns részről előtte nem kezdte ki mértékadó egyházi teológus, ő viszont rögtön programjának egyik alappillérvé tette. Ady Endre az első között figyelmeztetett az „új hangra”: „a magyar kálvinistaság [...] irodalmi lapjában a legszilajabb antiszemitizmust űzi egy Ravasz László nevű s jobb sorsra érdemes volt ember”.⁵⁶

De Ravaszra nem hatott a figyelmeztetés. Ő a zsidóellenes megnyilatkozásait „etikai idealizmusa” alapján magyarázta

továbbra is, amely azonban egyre inkább az 1920-as évektől uralomra jutó etnikai nacionalizmus sérlemi érvrendszerét előlegezte meg: „Sietünk tiltakozni az ellen, hogy mi antiszemiták volnánk. Eszünk ágában sincs. Mi a magyar szellemi életnek az *etikai idealizmus* alapján való szervezését követeljük. [...] Nem csinálunk belőle titkot, hogy utálatosnak és magyar emberhez méltatlannak tartjuk azt a pökhendi, konfidens, bizalmaskodó és cinikus modort, ami eleink szemérmes és tisztességtudó érintkezési formáját kiszorítással fenyegeti. Őszintén megvalljuk, hogy a magyar nemzeti művelődés szempontjából nem tartjuk kívánatos elemnek sem a galíciai bevándorlót, aki pálinkával és hangyasavval kezdi, sem a fiát, a vigécet, aki hadseregszállító és milliomos lesz, sem unokáját, a szociológust, aki egy *meqlátásos és kéjszagú* filozófiát ír szét az újságokba; éppen úgy nem tartjuk annak a Bukarestben politúrozott oláh papokat, a becsempészett idegen szerzeteseket, a bécsi zsoké-klubban gögös ürességgel kibélelt arisztokrata-kölyköket. Egyiket sem a vallása miatt ítéljük el; minden vallás, még a kihalt vallások is, olyan nagy, erős és szent dolog, hogy ha igazán komollyá válik, meg tud szentelni egy embert és széppé, tömörre tud tenni egy férfijellemet. Mi szellemi alkotók és értékelési irányok ellen hadakozunk, mi az Antikrisztus destruktív munkája ellen küszködünk. Maga a zsidóság, mint faj és vallás, reánk nézve teljesen közömbös volna – mert a világrömlés oka nem a zsidóságban mint fajban, pláne vallásban rejlik, hanem magában az emberben –, ha a zsidóság a maga sajátos kultúra-köziségével ez idő szerint némely rétegében relatíve aggasztóbb bécillushordozója nem lenne a világrömlés bizonyos csíráinak: a hedonizmusnak, az utilizmusnak és a történetietlenségnek. Mivel azonban tényleg az, dilemma előtt állunk. Vagy feladjuk a világrömlés elleni harcot azért, mert liberálisok

vagyunk és senkinek az érzékenységet megbántani nem akarjuk; vagy pedig megindítunk egy általános antiszemitizmust és elkiáltjuk: üsd a zsidót, mert zsidó! Talán megadatik nekünk, hogy egyik tör sem ejt meg. Mi azt mondjuk: *bélyegezd meg a hitványt, még ha zsidó is!* Azért várjuk és reméljük, hogy a zsidóság némes, nagy szívei, a tiszta lelkű, rigoriista erkölcsű, nagyhitű férfiak, Izrael szenvedő szolgálói, akik fajuk vétkeit hordozzák és akiken népük bűneinek veresége van (Ésaiás 53.): testvéri kezet nyújtanak és tanulnak tőlünk igazságot; hogy ellenőrizhessenek minket a szeretetben.”⁵⁷

A „zsidó” így megalkotott képében Ravasz a korban oly divatos generációs metaforát alkalmazza, hogy a hazai zsidóság társadalmilag és kulturálisan is plurális világát egy konstruált organikus összefüggéssel leplezze le: az első nemzedék a szegény bevándorló ortodox zsidóság, a második a kapitalista vállalkozókkal azonosított neológ zsidóság, a harmadik az asszimilálódott, de nem magyar eredetű fiatal radikális értelmiségi negatív képét hordozza – de gyökerük közös. Bűnük, hogy a modern, kapitalista világ minden visszaélését – a pauperizmustól az erkölcsi értékek relativizmusáig – megtestesítik, de legfőképpen, hogy idegenek maradtak a régi magyar világ értékeivel szemben, éppen úgy, mint a román nemzeti mozgalmak ágensei, vagy mint – oldalcsapás a katolicizmusra – az „idegen szerzetesek”. A diagnózis nem teológiai, hanem szociológiai, és mint ilyen, önkényes, de retorikailag kétségtelenül hatásos. Éppen emiatt a léereszkedő kéznýtása „Izrael szenvedő szolgálóihoz” *szociológiailag* nem takar, mert nem takarhat senkit, hacsak nem azokat, akik megtagadják közösségi kötelekeiket. Azokat a hagyományos, közösségi kapcsolatokat, amelyeknek a magyar társadalomban való vélelmezett széthullását Ravasz a zsidóság káros hatásának tulajdonítja.

Sarkos véleménye nem maradt észrevétlen. 1917-ben felkért hozzászólója lett a Huszadik Század zsidókérdés-vitájának is. Ellentétben más protestáns hozzászólókkal, mint Háypál Benő vagy Zoványi Jenő, akik tagadták a zsidókérdés relevanciáját, s azt az emancipáció és a szabadelvű konszenzus felrúgásaként értelmezték, Ravasz azok közé sorolta magát (mint a Kálvin Szövetséget vezető Bernát István), akik szerint a zsidókérdés létezik és állami megoldást követel. Megismételte korábbi álláspontját, a zsidóságot „faji internacionálénak” állította be, „a zsidóság mindig arra húzódott, amerre a világkereskedelem aranyfolyamai hömpölyögtek”, az antiszemita érzelmeket pedig „az életöszton mélységeiből” eredeztette, ahol „mindig valamely társadalom életösztone adja meg a vészjelt, hogy valaki fenyegeti életérdekeit.”⁵⁸ Az antiszemitizmus „tragikus tévedésének” azt tartja, hogy „az egésznek bűnéért felelőssé teszi és üldözi azt az egyest, aki az egészhez nem bűne révén, hanem más, tőle nem függő kapcsolat által tartozik”. Ugyanakkor a „zsidókérdés” megoldását mégis az üldözött egyének feladatának tartja: „A zsidókérdésnek, ennek a nagy szociálpedagógiai feladatnak a megoldása legelsősorban az ő dolguk és nekik kell a megoldásban könnyel, őstörrel, hangos szóval és néma szenvedéssel előljárniok.”⁵⁹ Ez a megoldás egyébként sem lehet más, mint a „teljes faji beolvadás”. Az asszimiláció megvalósulásához Ravasz a zsidóság vallási reformját és egyházi szervezetének átszervezését is előírja: „szükséges, hogy a zsidóság a maga ellenőrizhetetlen zsinagógális szervezetéből átlátszó, nemzeti és közjogilag biztosított egyházzá szervezkedjék. [...] Meg kell szervezni az orthodox és a modern zsidó nemzeti egyházat, magyar tannyelvvel és liturgiával, rabbiképzéssel, dioecesisekkel és egyetemes elnökséggel, magyar teológiai irodalmának esetleg

egyetemi képviseletével.” Írása végén, miután elsorolta a zsidósággal szembeni elvárásait: népi karakterének feladását, vallásának gyökeres reformját, kollektív szintű áldozatvállalást, röviden jelzi, hogy a beolvadás elősegítése a magyarság feladata is: „Olyan erőssé kell tenni a magyarság történeti igazságot, a keresztény élet- és világnézet hódító igazságait, hogy hatalmuknak ne lehessen ellentállani.” De az írás meglehetősen szkeptikusan zárul: „Ez fog a legnehezebben menni e tündöklő igazságok képviselőinek gyarlósága miatt.”⁶⁰

Ezeket a nyilatkozatokat azért idéztem *in extenso*, hogy láthatóvá váljon, a két világháború közötti konzervatív vallásos regeneráció zsidóellenes *ressentiment*-ja már az első világháború idejére kifejlődött. Ahogy Prohászka, úgy Ravasz esetében sem az 1918–1919-es forradalmi időszak szituációjában kell keresni a geneziséket. De nem csak a zsidókérdés traktálása tette ki a *Protestáns Szemle* tartalmát. Cikkek és tanulmányok sorában elemezte, hogy mi a továbbviendő és mi a megújítandó a magyar protestáns örökségben. Az előítéletekről például a legszebb szabadkőműves nyelvezet ihletével ír: „Az előítéletek a Sátán ablaktáblái, amelyekkel elzárja előlünk a fölkelő nap fényét. Minden előítéletnek közös gyökere az, hogy nem tartjuk az illető dolgot magunkhoz valónak, magunkhoz méltónak. [...] Az előítélet azért legnagyobb ellensége a keresztyén életnek, mert a forrást dugja el, a kezdetet akadályozza meg, tudván, hogy később nincs ereje a sziklagátnak sem.”⁶¹ Az 1915-ban közzétett *Számadás* című írásának legfontosabb mondanivalója, hogy a magyar protestantizmus krónikus vallási deficitben szenved. Még a 19. századi magyar művelődés csúcsain sem lehet a protestáns *vallásosság* eszméit tetten érni: „A magyar szellemi élet szinte protestáns lett, de a protestantizmus szinte len lett. A korszak nagy romantikusai s talán az egész idő két

legnagyobb szelleme: Széchenyi és Eötvös, mély, meggyőződéses katolikusok ugyan, éppen azért, mert romantikusok, de ki volt szabadelvűbb egyházpolitikában, mint ők és Deák Ferenc? (Deák Ferenc egyénisége a tipikus kálvinista, csak éppen a keresztlevel hiányzik hozzá) [...] Ám ha nézzük, mennyi benső, mennyi vallás, mennyi evangélium van ebben a protestantizmusban? – bizony, elkomolyodik az arcunk. [...] Aranyt (és Tömpát) kivéve a kor egyetlen nagy írójának a lelkében sem találunk ősi, eredeti protestáns elemre. Ki mondja meg, mi a lutheránus a Petőfi lírájában, mi a lutheránus a Mikszáth világlátásában, mi a kálvinista Jókai-ban, Gyulaiban? És itt a lutheránusság és kálvinizmus alatt nem a két felekezet külsőségeit, hanem a két vallásosság típus központi élményét értem: amott az újjászületést, itt a predesztináción alapuló megszentelődést mint élettapasztalatot. Korunk éppen azért nevezhető különös értelemben átmenetinek (mert hiszen minden kor átmeneti), mivel szellemi alakításában az eddig kialakult történeti hatalmak eltolódtak és szemmel láthatólag új elhelyezkedést keresnek. [...] A protestantizmus legkedvesebb gyermeke: a szabadelvűség, elhagyta a szülői hajlékot és nemcsak önállósította magát, de fölényes konkurenciát csinál anyjának, amelyben nemsokára győzni fog, bármily szomorú lesz is ez a győzelem. Ugyanis kiderült a fejlődés folyamán, hogy a felvilágosodottság és a protestantizmus két különböző dolog, s csupán történelmileg volt párhuzamos a megnyilatkozásuk mindaddig, amíg egy közös ellenséggel állottak szemben.⁶¹ [...] Ravasz azzal is tisztában volt, hogy az évszázados tradíciók hatalmára, a népegyház szokásszerű vallásosságát élő tömegeire sem hagyatkozhat, mivel az első világháború katasztrófája felgyorsította a hagyományos társadalmi intézmények és szokásrendszerek bomlását: „Mi a teherbírása a harmadik

pillérnek: a szokásnak? Nem kell sokat fejtegetnünk, hogy rendkívüli ereje van mindaddig, míg az élet állandó keretei nem változnak. Meg kell néznünk protestantizmusát: vallása négy századon át megbírta Pázmányt, Karaffát, Mária Teréziát és [teszi hozzá szarkasztikusan Ravasz] megbírta papjai igehirdetését, anélkül hogy belepusztult volna. De ki gondoskodik arról, hogy az életnek ezek az állandó keretei változást ne szenvedjenek? Mihelyt széthullának ezek a keretek s a magyar paraszt új életviszonyok közé kerül, azonnal két, merőben ellenkező következményre van kilátás: vagy azonnal vallástalanná válik, vagy pedig vallása hirtelen személyivé lesz. [...] Ez a mostani nagy világkatasztrófa, éppen azért, mert egészen új életkörülményeket teremthet, ezt a két lehetőséget hordozza méhében: vagy elsöpri a szokásból élő vallásosságot, vagy pedig a vallás hirtelen személyivé lesz [...] és mélyen személyivé léve az új és magasabb létre szólítja.”⁶² Ennek a személyi kereszténységnek a művelésére (ami igazából az ébredés és a belmissziós mozgalmak célkitűzéseit foglalta magában, anélkül hogy Ravasz az Erdélyben rossz hangzású szót leírta volna) indította meg tanítványaival, Makkai Sándorral és Imre Lajossal az *Út* című lelkipásztori lapot 1915. októberében. Az *Út* tehát bizonyos értelemben „szaklap” volt, a lelkészársadalomnak szolt, s ebben az értelemben egyfajta vetélytársa is kívánt lenni az ORLE lapjának; a Baltázár Dezső szerkesztette *Lelkészegyesületnek*. Igaz, nem nyíltan, a nyilvános belharc és egyházpolitikai konfrontáció Ravasz diplomatikus egyéniségétől egyébként is idegen volt. (Baltázárral később is került a nyilvános konfliktus. Úgy győzött, hogy túlélte. Temetési beszédét már ő mondta fellette 1936-ban. S aztán az ORLE vezetését átvette.) A lap tehát nem politizált, hanem új lelkipásztori eszményt és pásztori

praxist kívánt a fiatal lelkesnemzedéknek nyújtani missziói öntudat alapján, tudományosan kipróbált módszerekkel.

Ravasz tapintatosan, de egyértelműen a budapesti belmisszió programját adaptálta az erdélyi egyházi életre például azzal, hogy módszertani útmutatókat, beszédvázlatokat közölt az egyes gyülekezeti típusoknak, külön a falusi, a városi, a gyermek vagy éppen a szocialista(!) gyülekezeti alkalmak számára. Járt a középiskolákat, foglalkozott az ifjúsággal, egy diakonisszaintézet alapítására is tervet és szabályzatot dolgozott ki. A modern laikus kereszténység kezdő lépései voltak ezek. Ennek nyomán megindult az erdélyi egyházkerületben az egyházi ébredés. Bár az *Út* a háború végén megszűnt, Ravasz erdélyi munkájára Sárospatakon, Debrecenben, Pápán is felfigyeltek. Debrecenbe 1914 kora tavaszán Baltazár hívására ment, Budapestre viszont először Kovács J. István budapesti teológiai tanár hívta meg 1915. márciusában; annak a Kálvin Szövetségnek a vallásos estélyén tartott „feledhetetlen hatású” előadást, amelynek konzervatív identitáspolitikájához hasonló gondolatokat vallott Ravasz is.⁶³

Az is valószínű, hogy a Kálvin Szövetséggel való elmélyültebb kapcsolatai hozzájárultak szabadkőműves affinitásának meggyengüléséhez, hiszen a szövetség vezetője, Bernát István lapjában a nagy múltú (és egykor szabadkőműves Ballagi Mór szerkesztette) *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapokban* 1913-ban éles támadást intézett a szabadkőművesség ellen; lényegében azzal vádolva őket, hogy az istentagadás és társadalmi anarchia felé eveznek, s a hívők millióival szemben a vallástól elfordult kisebbség akarátát akarják érvényre emelni.⁶⁴ Igazi budapesti „entrée-jára” 1918. január végén került sor. A régi képviselőház (a mai Olasz Intézet) visszhangos nagytermébe háromnapos konferenciasorozatra özönlöttek az érdeklődők, s nem csak reformátusok. *Kicsoda Jézus?* címen tartott

előadása nem felekezeti jellegű volt, hanem a budapesti értelmiség széles köreihez szólt; és Jézus személyiségében egy új transzcendens humanizmus programját vázolta. Az eseményen ott volt Fülep Lajos is, a baloldali Vasárnapi Kör tagja, s hamar összebarátkoztak. Fülep ekkor már a budapesti teológia végzős hallgatója volt, s Erdélybe készült lelkésznek, de erre az összeomlás miatt nem került sor. Lelkesültsége nem csupán abban nyilvánult meg, hogy tőle szokatlan módon versben is megénekelte baráti vágyakozását a magával egyrangúnak tartott Ravasz Lászlóban, hanem igyekezett Ravaszt a baloldali budapesti értelmiséghez is közelebb hozni: „Neked pedig még meg akarom mondani, ha Pestre jössz *conference*-okat tartani, megfelelőbbnek tartanám az előadásokat egy közös cím alatt tartani, pl. A kereszténység és modern kultúra, vagy A keresztényiség és a mai ember – semmint elaprózva. Ez a mai ember nagy problémája, meg kéne fogni. Én pesti tapasztalataim után mondom ezeket neked. Ebben a formában bizonyosan érdeklődnének iránta *Világék* és *Huszádik Századék* is – legalábbis jobban fel lehetne hívni rá a figyelmüket. Különben is gondoltam rá, hogy találkoznod kellene velük. Majd beszélünk róla.”⁶⁵

Ezeket az alkalmakat elmosta az összeomlás. Ravasz pesti előadás-sorozata előtt nem sokkal hunyt el Kenessey Béla, s halálával megürült az erdélyi püspöki szék. Ekkor már oly nagy volt Ravasz személyes tekintélye, hogy a márosi egyházmegye papsága és annak befolyásos világi tagja, Bethlen István is kapacitálta, legyen jelöltjük a püspökválasztáson. Ravasz is tudta magáról, hogy ő a jövő embere, de mély személyi lojalitása visszatartotta attól, hogy sorompóba lépjen tanára, protektora és barátja, Nagy Károly ellenében.⁶⁶ Az viszont evidens volt, hogy a főjegyzői pozícióba, ami a püspökhelyetteséget jelentette, őt választották meg. Választása

egyhangú és egyöntetű volt: „Az ő neve ma országos név. Azzá tette nemcsak a kivételes elme ereje, mély tudománya, megragadó ékesszólása; de azzá tette mindenekfelett mély keresztényisége [...] ízig, vérig a mi világunk drága termőföldjének szülötté, aki egészen a miénk.”⁶⁷

A méltatás Ravasz erdélyiségére célzó, amelynek pályája kezdetétől elhivatott szószólója volt. Már 1907-ben is azért figyelt fel rá az erdélyi magyar közvélemény, mert az erdélyi érdekek hathatós képviselőjét várta el tőle. A legnagyobb kolozsvári napilap, az *Ellenzék* 1907. májusi tudósítása Ravasztól nem vallásos tanítást, hanem a magyar kultúrfölény megszilárdítását remélte: „A kolozsvári gyakorlati teológiai tanszék betöltése nem csak az erdélyi református egyházkerület, hanem az erdélyi hazarész kérdése is [...] azok az ifjú papok, akik hivatta vannak az erdélyi részeken a szétszórni magyarságot összetartani, az elnémult harangokat újból megszólaltatni, ennek a tanszéknek a tanáráról kell első sorban az inspirációt venniök az élet nehéz harcára; a gondolat és lelkiismereti szabadság, a magyar faj szupremációja és jövőendő felvirágzása érdekében.”⁶⁸

A cikkben lévő utalás Rákosi Viktor (1860–1923) nagy visszhangot kiváltó művére vonatkozik. A regény, az *Elnémult harangok* romantikus története egy fiatal református lelkész, Simándy Pál tragédiájáról szól. A főhős a fényes külföldi káriert és a biztos kenyeret adó kolozsvári pozíciók ígérését adja fel azért, hogy Erdély egy eldugott szegletében szolgálja a fogyatkozó magyarságot. Törekvéseit meg nem értés, közöny, sőt gúny és cinizmus fogadja az egyházi és világi hatóságok részéről, miközben a görögkeleti egyház és román papjai egyre inkább ráteszik a kezüket az elrománosodó közösségek lelki és anyagi erőforrásaira is. Simándy reménytelen harca, amelyet tétéz, hogy örült és beteljesületlen szerelemre lobban

a román irredenta központot működtető falubeli ortodox pópa lánya iránt, tragédiával végződik, a feltámadás ünnepén, húsvétkor. A lelkész halálát (öngyilkosságát?) az író és közönsége is a fogyatkozó ősi magyarság és az elkerülhetetlenül hanyatló erdélyi magyar szupremácia jelképeként értelmezi: a „magyar vallás” letette a fegyvert a hódító román terjeszkedés barbár és babonás keleti áradata előtt.

Az *Elnémult harangok* által kifejezett növekvő szorongás, az erdélyi magyar közvélemény magárahagyottságának érzése a Monarchia utolsó évtizedében egyre erősödött. Ravasz erdélyisége kétségtelenül osztozott ebben az érzésben, nyilatkozatai a „magyar kultúrfölény” és hanyatlásélmény ellentmondásos szimbiózisáról árulkodnak: „Szegény Erdély; olyan, mint a mostohagyermek: előbb egy kicsit haldokolnia kell, hogy meglássuk: milyen kedves, milyen drága, mennyire egyetlen.”⁶⁹ Az 1916-os román betörés idején Ravasz Lászlónak a *magyarországi* közvélemény számára fogalmazott sorai már előre vetítik a Trianon utáni helyzetet: Erdély akkor lesz a „miénk”; amikor elvesztjük, ahhoz, hogy felismerjük benne a rokont, először mint elszakadtat kell számba venni. Félrevezető leegyszerűsítés lenne azonban az „erdélyiséget” pusztán ideológiának tekinteni. Ravasz László „erdélyisége” egész életén át kísérő személyes egzisztenciális szituáció volt, amely ilyen tekintetben százazrekével találkozott. A nacionalizmus nemcsak „diskurzus” és „konstrukció”, hanem a kortársak, így Ravasz László számára is a Monarchia utolsó évtizedére kikristályosodott legáltalánosabb politikai és szellemi kontextus volt: „Mind a szétválasztó erő, mind az összefogó erő csakis a nacionalizmus lehetett [...] megvolt tehát a következő emberöltők döntő formája: egy győzelmes nacionalizmus, amely egy elbukó nacionalizmus rovására érvényesül.”⁷⁰

Ravasz számára ez a nacionalizmus korántsem magától értetődően volt legitim, hanem erőteljesen reflexív, sőt kritikai tartalmú. Ennek ellenére lényeges pontokon tett engedményt a nacionalizmusnak. Ami ugyanúgy az erdélyi magyar lét ellentmondásaiból következett, mint konzervatív szabadszművessége. A vegyes vallású közösségekben követendő pasztorációs munkáról mai szemmel nézve hajmeresztő sorokat ír le: „Ne törődjünk azzal, hogy a faji öntudat exkluzív és az egyetemes szeretetnek sokszor ellentmondó, mert az is bizonyos ezzel szemben, hogy a társadalom nemzeti tagozódása is egy isteni rend kinyomata, és nekünk Istentől nyert kötelességünk magyaroknak maradni. [...] Az oláh nemzeti propagandája [...] törekvése az, hogy a magyar munkáért az oláh tőkék szolgálatába hajtsa, hogy aztán a magyar föld oláh kézbe menjen át. Ilyen helyütt titáni munkát kell végezni a magyar faj gazdasági önállósága érdekében s minden erővel olyan alapokat teremteni, amelyek a magyar föld megtartására vagy visszahódítására képesek legyenek. Amelyik kálvinista pap itt megállja a helyét, több mint pap: hős és mártír. [...] Oláh vidékeken a néplélekben a legnagyobb ellenségünk a babonaság. Míg tiszta magyar vidékeken a babonaság csak érdekes népteológiának tartható, az oláhoknál egész lelket betöltő élethatalom. Valósággal tehetetlenül állunk ezzel a démoni hatalommal szemben, pedig veszélyei nyilvánvalóak. Századok átöröklése révén elhomályosítja a nép intelligenciáját, kiöli akaraterejét, az embereket a sötétség fiaivá teszi s megcsúfolja arcukon az istenképiséget. Oláh tenger magyar szigetlakói erkölcsben és intelligenciában az átlagos magyar nívón alul megdőböntő mélyen állnak. Az oláh pszichéje kondenzált butaságból állván ennek a rettenetes mennyiségnek tömegvonzása bűvkörébe vonja a körülötte élő magyarság lelkét is. [...] A faj tisztán tartása,

a közoktatásügy általános fejlődése, kétszeres számú iskolák, minden egyes léleknek különálló és erőteljes gondozása segíthet csak ezen a bajon. A tömegpszichét kell átalakítanunk, ez pedig századok munkája. Az eloláhosodás titka az, hogy először elveszítette a néplélek intelligenciájának fényét, akaratának teremtő erejét, kultúrájának ősi hatalmát, és az elbűtult akaratnélküli sereg áldozata lett a vele szemben álló néptömb tömegvonzásának. [...] Szövetségünk kifejezetten programjába veszi az oláh misszióügyi politikát, s azt két irányban munkálja: először a magyar faj gazdasági és szellemi megerősítésével, másodszor pedig arra törekedik, hogy kátéink, vallásos irataink oláh nyelven is megjelenjenek, s ezeknek, valamint az oláh nyelvű Bibliának terjesztésével igyekszik az értelmesebb oláhok között az evangélium világosságát terjeszteni. Ha csak rajtam állna, teológiai fakultásunkon az oláh nyelv már holnap fakultatív tárgy lenne. Mert ne feledjük, egész eljárásunk sümmeje ez: az evangélium intenzív hirdetése.”⁷¹

A fajtisztaság, az eugenika programja éppúgy meg van itt említve, mint a közoktatás állami kézbe vétele. Ravasz diagnózisa sokat merít az ezekben az években vezető erdélyi politikussá váló, ekkor még élesen antiliberális, s az eötvösi nemzetiségpolitika revízióját szorgalmazó Bethlen István megállapításaiból. Gazdasági javaslatai a világháború előtti években fontos regionális lobbicsoporttá fejlődő Erdélyi Gazdasági Egylet birtokpolitikai elveivel harmonizálnak, annak egyházpolitikai kiegészítését alkotják. A nyelvezet és megfogalmazás pedig kendőzetlen őszinteségével tárja elénk a korszak Beksics Gusztáv, Bartha Miklós könyvei által formált nemzetkarakterológiai előítéleteit.⁷²

De Ravasznál fontos szempont, hogy a javasolt terápia maga is annak beismerése, hogy az adminisztratív eszközökkel való

asszimiláció kudarcot vallott; helyette szerint a kultúrfejlés szívós és türelmes pedagógiája vezethet eredményre, de ez is legfeljebb évtizedek, emberöltők múlva. Az erdélyi nemzetpolitikai gondolkodók fiatal nemzedékéhez tartozó Ravasz, akárcsak a nála néhány évvel idősebb Bethlen István, nem osztozott Beksics és Rákosi Jenő „magyar birodalmát” és „harmincmillió magyart” vizionáló optimizmusában. A világháború éveire ez a remény – a mezősegi, dél-erdélyi, egyébként zömmel református „maradék magyarság” megtartásának, megerősítésének perspektívája – végleg tovatűnt. Amikor Románia Erdély megszerzésének reményében 1916. augusztus 27-én hadat üzent a központi hatalmaknak, a betörés elől útra kelő több százezer magyar és szász lakos kálváriája hatalmas riadalmat okozott, s az első napokban sokan nem haboztak „Erdély romlásáról” vizionálni.⁷³

Ravasz László a szélesebb magyar közvéleményt igyekezett tájékoztatni, amikor a „pánik első szelének tovarohantával” megfogalmazta gondolatait a követendő Erdély-politikáról: „Az erdélyi kérdés lényege az, hogy bár Erdély politikailag csak egyik része az egységes és élő nemzettestnek, mindazonáltal külön kultúrpedagógiai elbánást kíván.” Az egy mondatban összefoglalt tézis kifejtése sarkos megállapításokból építkezik. Erdély már csak ott magyar, ahol székely, mert az ún. vármegyei magyarság „elcsenevészsedett”, a romániaság sikerrel asszimilálta a maga soraiba: „Az oláhság az utóbbi ötven év alatt nagyobb hódítást végzett, mint amennyit ma egy nagyhatalom tud végezni hároméves harcban. Az erdélyi vármegyei magyarság [...] elvesztette a létharcot: kicsúszott alóla a föld; elhalt ajkán a magyar szó.”⁷⁴ Ravasz szerint az erdélyi városok növekedése és magyarosodása is csupán a „csalfa statisztika” által kínált délibáb, mert „ezek a városok amily mértékben fejlődnek, olyan mértékben színtelenednek

el s lesznek típus nélküli együttlakásává olyan embereknek, akiket a szél hord össze, mint a homokbuckát”.⁷⁵ A kiegyezési rendszer asszimilációs politikája csődöt mondott tehát, Erdélyt csak a székelység „rezervoárjára” támaszkodva lehet Magyarországnak megtartani. Ezt is csak akkor, ha a polgárosodás kapitalista logikáját, az anyagi cenzuson alapuló elitképzést felváltja egyfajta új, az egyházak oktatási potenciáljára épített hivatásrendiség. Ravasz szerint vissza kellene térni Bethlen Gábor „ízig-vérig protestáns” gondolatához: ahogy a nagy fejedelem idejében egy intellektuális cenzuson kiválogatódott osztály termelté ki az erdélyi közepnemességet, úgy kell most a modern erdélyi művelődést a székely fiatalok iskoláztatásának állami támogatásával fel lendíteni. Ravasz egyfajta „diákhitelrendszert” ajánl, olyan szövetkezetekbe kell gyűjteni a diákokat, amely taníttatásuk költségeit megelőlegezi, hogy „majd künn az életben, meglépesedve és megállapodva, ezt az összeget kamat nélkül visszafizessék”. A nemzetiségi kérdés tekintetében, végleg feladva a Deák és Eötvös alkotta 1868-as nemzetiségi törvény liberalizmusát, új etatizmust hirdet, azt kívánja, hogy az állam biztosítsa a befolyását a nép „természetes vezetőinek” a nevelésére. Ravasz szerint az igazi magyar nemzetiségi politika alapgondolatának megvalósulása, ha „Magyarországon csak az lehetne nyelvében román, aki szívében magyar.”⁷⁶

Mivel a központi hatalmak legyőzték Romániát, az 1918 májusában aláírt bukaresti különbéké ezeknek az illúzióknak rövid jövőt adott; hogy annál keservesebb legyen a felébredés. 1918 nyarán például hathetes, gyorstalpaló kurzusokat szervezték Kolozsvárra, a határszéli román tanítók magyar nyelvű képzésére. A kormánypárti *Kolozsvári Hírlap* 1918. augusztusi tudósítása szerint „pontosan, rendszeren jártak ezek a tanítók az előadásokra, szorgalmasabban, mint azok a kis

nebulók, akik eddigelé kezük alól kikerültek [...] A román tanítók teljesítményével teljesen meg vagyunk elégedve, előmenetelük minden tekintetben kifogástalan. Nemzeti szempontból igen fontos volt a kurzus, mert akik eddig románul tanították a tanítványaikat, ezentúl magyar nyelven olthatják beléjük a magyar állam megismerését. Szívesen tanulták a magyar nyelvet és irodalmat, s nem hihetjük, hogy irredenta eszmék behálózhatták a jövőben. Ennélfogva az eredmény csak teljesen jó lehet...⁷⁷

Néhány hónap alatt azonban minden megváltozott, s az ősz végére a történelmi Magyarország területi integritása végérvényesen a múlté lett. A háborúvesztés, az őszirózsás forradalom, s a pusztító spanyolnátha híreinek forgatagában a Kolozsvári Hírlap először 1918. novemberi 13-i számában adott hírt arról, amitől az erdélyi magyarok többsége rettegett: román járőrök jelentek meg a tölgyesi szorosban. Három héttel később, 1918. december 1-jén a gyulafehérvári román nemzetgyűlés kimondta Erdély csatlakozását Romániához, karácsony napján pedig a román csapatok bevonultak Kolozsvárra. Ellenállással nem találkoztak. „A fegyvert letettük” – írta a *Kolozsvári Hírlap* magyarul és franciául, de a szerkesztők ebben a nehéz pillanatban is a polgári öntudat fennkölt stíljével dolgoztak, a város nevezetes történelmi múltjára, a kulturális életére, polgárainak békés alkotótevékenységére hivatkozva kértek méltányosságot a megszállóktól. A városban és Erdély magyar lakosságának körében uralkodó hangulatot talán mégis Kolozsvár polgármesterének, Haller Gusztávnak a szikár közleménye fejezte ki plasztikusabban: „Gerescu tábornok közölte velem [...] minden rendzavarást szigorúan fog megtorolni és minden tetteleges ellenállást vagy annak kísérletét rögtönítélő bírósági ítélet alapján halállal fog büntetni. Tudom, hogy valamennyiőtök

szívéhez hozzá van nőve a város és polgárai épsége és biztonsága, és ezért arra kérlek mindnyájatokat, hogy a jövőbe vetett rendíthetetlen hittel őrizzétek meg higgadtságokat, nyugalmatokat és tartózkodjatok minden rendbontásnak még a látszatától is.”⁷⁸

menekült érkezett a Romániához csatolt erdélyi és partiumi részokról. Tanárok, állásukat vesztett hivatalnokok, kifosztott kisbirtokosok. Az erdélyi magyarok több mint tíz százaléka.²

A vezető rétegében és középosztálya anyagi alapjában megroggyant erdélyi magyarság érdekeit az első időkben leghatékonyabban az egyházak képviselték, bár a földbirtoktörvény következtében maguk is elvesztették a létalapjukat jelentő földbirtokállományuk több mint kilencven százalékát.³ De cselekvési szabadságuk, hitéleti autonómiájuk (legfőképpen iskolarendszerük hálózata) a jóval nehezebb körülmények között is fennmaradt, nem utolsósorban a békeszerződésbe illesztett kisebbségvédelmi garanciák miatt, igaz, ezek ereje, ahogy Szekfű Gyula találó hasonlata leírta, sokszor tűnhetett olyannak, mint „fakardé az ágyú torka előtt”.⁴

A történelmi magyar egyházak (katolikus, református, evangélikus és unitárius) vezetői már 1918 novemberében közös nyilatkozatot adtak ki híveik részére.⁵ 1920-ban egy felekezeti magyar egyetemen felállításával is kísérleteztek – az egy tanéven keresztül működő háromfakultásos intézménynek Ravasz László volt a rektora –, a román állam azonban megakadályozta a további működést.⁶ A kisebbségpolitikai állásfoglalások kialakításának színhelye az 1918 novemberében – a Ravasz szövegezte petícióval – létrejött Felekezeti Tanács hávi rendszereességgel tanácskozó értekezletei voltak. Itt döntöttek petíciókról, nemzetközi tiltakozásokról, az iskolasegélyek elosztásáról, oktatásszervezési, tantervi kérdésekről. 1926-ig, amikor ténylegesen létrejött az Országos Magyar Párt parlamenti frakciója, a legfontosabb közönségi feladatokról itt születtek meg a döntések. Bár úgy érezte maga is, hogy romok között jár, Ravasz László már a megsejtes reménytelen másnapján, 1919 elején

mozgósított, s a kisebbségi sorsban egy újfajta magyarságkép körvonalait látta megtestesülni: „Kezdet kezdetén állunk. Homályosan bár, de mintha bontakoznának előttem a lelki magyarság nagyszerű körvonalai. Új jelentést kap ez, hogy magyar s ez a jelentés nem politikai lesz, hanem szellemi és erkölcsi értékjelző. Magyarának lenni majd annyit jelent: különbnek lenni, küldetéssel bírni. Magyar az, aki többet szenved, többet dolgozik és mélyebben imádkozik, mint más. [...] Én hallok zúgni az életnek árjait a magyar lélek mélységeiben. Tudom, hogy e zúgásban Isten üzeni: fel a szívekkel, diadalútra megyek közétek, reám tekintő gyermekeim.”⁸ Egy héttel később pedig már konkrét feladatokat tűz ki, azal számolva, amit a legtöbben akkor még nem vallottak be maguknak, hogy a román uralom tartós lesz: Programja szerint szükséges az önszerveződő erdélyi magyar református társadalom összefogása, s az ehhez bizonyos mértékű demokratikus átalakulás is: „Bármiképpen is dőljön el Erdély sorsa a békekonferencián, nekünk kész programmal kell a holnapot várni s a béketárgyalások aláírásának napján már munkába kell kezdenünk. Minket most csak az az egy eset foglalkoztat: az, ha véglegesen csatolnak Romániához. [...] Az igényeknek misszionáriusi leszorítása szocialiter a nép életviszonyaihoz való közeledésben fog nyilvánulni. [...] Második következmény az lesz, hogy a kálvinizmus lépjen ki liturgiális keretéből s váljék aktív társadalmi erővé. Ez a papra azt a feladatot hárítja, hogy kifejezetten pásztor legyen. [...] Minden pap tanuljon meg románul és szolgálatait felekezeti különbség nélkül végezzé. Harmadik következmény lesz a kálvinizmus alapelvének az egyetemes papság elvének érvényesítése. Alig van utálatosabb, ostobább dolog a magyar kálvinizmusban, mint az ún. *paritás*, a lelkesi és világi elem megkülönböztetése. Látszik, hogy egy nagy verekedésből

származott; körülát, amit harapós lovak közé tesznek az istállóban. Érzik is rajta az istállószag: Kálvinizmusunk – nemcsak Erdélyben, mindenütt – a deklarikalizálódás felé halad, tehát éppen missziói természeténél fogva erősen ki kell fejleszteni benne a laikus papságot. [...] Laikus teológiát kell szervezni, laikus pásztorokat ordinálni, s a Bibliával és énekes könyvvvel nekiindítani a magyar jövődönnek. Ezen fordul meg az erdélyi kálvinizmus hősi korszaka, amelynek nagyszerű lehetősége a fekete homályon át egy percre szemünkbe villan.”⁹

Ravasz azzal is tisztában volt, hogy az uralomváltozás után „idegen eszközökkel, önmagán kívül eső, ún. »államilag tenyésztett magyarság« itt többé fenn nem állhat [...] csak olyan és annyi intézményünk lehet, amennyit termelni és el-tartani képesek vagyunk.”¹⁰ A következő generáció számára tehát az egyházi munka integrálása a cél, annál is inkább, mert Ravasz meg volt arról győződve, hogy az új körülmények között a lelkészek, tanárok, tanítók „az erdélyi magyar társadalom természetesen vezetői” lettek.¹¹ Ő maga 1918 végén a magyar nemzeti ellenállás legbensőbb vezérkarába került be.¹² Nem volt könnyű dolga: A béke „sáros, véres angyalként” érkezett.¹³ Bálványát, Tisza Istvánt az októberi forradalmi mozgalom győzelme napján meggyilkolták. „Benne megnöve és elbukva önmagunkat látjuk” – írta megrendülve.¹⁴ Tiszával együtt az erdélyi magyar szupremácia utolsó reménye is sírba szállt.

A Károlyi-kormányra Ravasz kezdettől fogva bizalmatlanul tekintett, s nem csupán annak naiv nemzetiségi politikája miatt. A köztársaság kikiáltásakor attól tartott, hogy a rossz királyok helyett rossz tribunok uralma jöhet.¹⁵ Csálódottan látta, hogy az 1918 őszen kirobbanó forradalmi mozgalmak eleinte tagadhatatlan tömegtámogatottsággal bírtak,

s szemben a háború kezdetével, minden nemzeti lelkesedés eltűnt, a háborúból hazaözönlő magyar katonák is inkább az udvarházakra, mint a román megszálló hadseregre jelentettek veszélyt. A történelmi földrengéstől sújtva ismét az etikai idealizmus felébredésétől remélte a megújulást: „Ma egyetlen magyar törekvés van: a *meliorizmus* irányzata, ami azt jelenti, hogy különbeknek kell lennünk lélekben, mint mások. Múltunkban, a népgéniuszban, egyházainkban, kultúránkban imminens erkölcsi erők vannak felhalmozva. Végzetünk az volt, hogy legutóbb a magyarság politikai jelentés volt, ahelyett hogy erkölcsi lett volna.”¹⁶

Ezek a gondolatai egyfajta kisebbségi messianizmust hordoztak magukban, és megtermékenyítőleg hatottak a húszas években a kisebbségi magyarság gondolkodására, Erdélyen túl a Felvidéken is, a csehszlovákiai baloldali ihletésű Sarló mozgalomra. Balogh Edgár 1929-ben egyik fontos programadó cikkében idézte Ravaszt, Jócsik Lajos pedig egy évtizeddel később foglalta össze, mit jelentett a Sarló mozgalom számára a *meliorizmus* programja: „Úgy képzeltük, hogy van, létezik egy magasabb életforma, mely európai, szociális, gazdasági és esztétikai értéktöbbletet jelenthet úgy a kisebbségi magyarság, mint a többségi nemzet számára. Csak olyan megoldások bírtak számunkra jelentőséggel, melyek értéke általános volt és vonzást gyakoroltak mindenkire.”¹⁷

A kommunista párt felé tájékozódó „sarlósok” megihletése minden valószínűség szerint Ravasz szándékai ellenére volt. Ő maga egyházi vezetőként azt a dilemmát látta, hogy „túl-zott alkalmazkodással el ne áruljuk az egyház magyarságát [...] viszont föld alá vonulva kétségbeesett irredenta harccal meg ne szűnjék az egyház egyház lenni.”¹⁸ A kompromisszumos munkálkodás eredményeként a református középiskolai

hálózat fennmaradt, a püspökök pedig 1921 nyarán letették az államesküt a román államra. A Magyar Szövetség 1921. januári zászlóbontása alkalmából írt cikke viszont a magyar kulturális szupremácia fel nem adott elvének volt a megnyilatkozása: „Új világban, új országban, új államban meg kell maradnunk a régieknek: magyaroknak. [...] Élni kívánunk nemcsak a létezés ösjogán, hanem a *hívás* történelmi jogcímén is. [...] Teremtettünk ezen a földön egy páratlan, eredeti kultúrát. [...] Itt iskolák vannak olyan időkben, amikor iskolák csak Nyugaton lehetnek, könyvben, írásban, irodalomban, amely századok óta klasszikus; jogrendben; gazdaságban, iparban, etnográfiai alkotásokban olyan dokumentumok, amelyekre bármely nyugati nép büszke lehetne. Nekünk van mit megőriznünk: a múltunk.” A jövő tekintetében ez a program kevésbé lehetett konkrét, mint az irodalmi és politikai transzvilvanizmus, amely megpróbálta Erdélyt mint multietnikus és multikulturális régiót a leomlott és új államkeretektől egyaránt függetlenül értelmezni. Ravasz 1921-ben kimondva-kimondatlanul már a békeszerződés területi rendelkezéseinek felülvizsgálatára, azaz a *revízió* reményére épített: „Az erdélyi múlt nem muzeális tárgy, nem történelmi emlék, melyet egy kihalt nemzedék rezignáltan őriz és mutogat; az erdélyi múlt sziklába ásott fundamentum, melyre a jövő épül; amit [...] nálunk különb nemzedékek szerkesztenek egybe.”¹⁹ Az „Ez az egybeszerkesztés nem az ő műve lett. Ravasz minden erőfeszítése ellenére úgy érezte, hogy romok között halad: „Egyházunk minden eresztéke és bordája recseg-ropog. Az államsegélyek kétségtelen megszűnése miatt intézetünk szinte a tönk szélére jutott.” Az idézet egy 1919-es levélből való, amely az egykori tanítványnak, Tavasz Sándornak szólt, s személyes buzdítást is tartalmazott: „Most csak ma-

radj nyugton, s adj hálát, hogy fedeled, bétévő falatod van. De éppen az irántad való szeretetből kérlek, ne légy desperáltabb, mint a többi negyvenezer ember, aki csak annyiban különbözik tőled, hogy ők azt veszítették el, ami már a kezükben volt.”²⁰

Ravasz viszont nem maradt nyugton: „A lélek előtt nincsenek sorompók” – írta legkedvesebb tanítványa, Révész Imre expatriálásakor 1920 júniusában, és egy év múlva, 1921 őszén ő maga is Magyarországra távozott.²¹ Távozásának oka a dunamelléki püspökségre való meghívás volt 1921 márciusában, majd püspökké választása júniusban, s „a páratlan és szinte hihetetlen megtiszteltetés elől kitérni nem tudva” hagyta el szülőföldjét.²² Amikor 1921 nyarán elkészült Erdélytől, tanítványa és utóda, Makkai Sándor búcsúzott tőle: „Ha közvetlen jelenlétét, közvetlen munkásságát és személyiségének közvetlen hatását nagyon fájdalmasan kell is ezután nélkülöznünk, Erdélyben, az erdélyi református Sionban még csak most és ezután fog kibontakozni az ő magvető munkájának eredménye abban a lelkipásztori generációban, amelyet mint professzor nevelt, mint igehirdető táplált és ihletett s mint testvér és barát örökre magához kapcsolt. [...] Imádkozó szeretetünk kíséri magasba lendülő útján továbbra is.”²³ Makkai ezekben a gondolatokban az erdélyi református közvélemény érzéseit is összefoglalta. Ravasz ezután csupán látogatóként tért vissza Erdélybe. Amikor 1926-ban Nagy Károly halála után küldöttség kereste fel Bethlen István miniszterelnököt, hogy „engedje vissza” Ravaszt Erdélybe püspöknek, ő csak ennyit mondott: „halva született gondolat”.²⁴

„Napjaink viharos eseményei... választót elé állítják az egyházat” az ország... Magyarország is sorsdöntő változásokat élt meg 1919 és 1921 között. Az 1918-as őszi radikális polgári forradalom utópiája hamar kudarcba fulladt. Az ezt követő rövid kommunista forradalmi diktatúra pedig a társadalom erőszakos átalakítását tűzte ki programul, s az erőszak kultuszát hozta a kommun bukásakor a gyilkos zsidóellenes pogromoktól kísért 1919-es ellenforradalom is. Ez utóbbi konszolidált változata határozta meg aztán az 1920 utáni korszakot. Lassan kezdett kibontakozni az ellenforradalmi politikai kerete. Horthy Miklóst 1920 márciusában kormányzóvá választották, de a királyság nélküli királyságról s benne az ideiglenes államfőről kevesen gondolták akkor, hogy addig tart majd kormányzósága, mint a róla elnevezett negyedszázados korszak. Hasonlóan az 1920. június 4-én aláírt békediktátumról is a közvélemény nagy többsége azt gondolta, hogy mint a rossz álom, gyorsan múlik el, nem véletlen, hogy becikelyezése a magyar jogrendbe fél évig tartott. 1921 tavasza sem hozott megnyugvást a magyarországi politikai életben. Teleki Pál, aki 1920 nyarától első ízben volt miniszterelnök, helyreállította ugyan a közbiztonságot, véget vetett a szélsőjobboldali különítményesek garázdálkodásainak, közben azonban a Nemzetgyűlés törvényt alkotott a zsidóság jogegyenlőségét korlátozó egyetemi numerus claususról és a botbüntetésről. Teleki jelentős kompromisszumok árán a Nagyatádi-féle földreformot is elfogadtatta, s pénzügyminiszterei, báró Korányi Frigyes, majd Hegedüs Lóránt energikusan látták hozzá az államháztartás konszolidációjához, de az inflációt megállítaniuk nem sikerült.²⁵

Az ország nem ocsúdott fel még a trianoni béke sokkoló következményeiből: a formálódó kisanánt fenyegető gyűrtje, nemzetközi elszigeteltség, a lecsúszott középrétegek szociális létbizonytalansága, az elszakított területekről érkezett menekült százvezrek insége fokozta a háború pusztításaiból, valamint a forradalmak s a román megszállás megrázkódtatásaiból kilábalni alig kezdő ország nyomorát; társadalmi és politikai feszültségeit.

A trianoni békeszerződés területi rendelkezései egyébként sem kristályosodtak még ki. Nyugat-Magyarországot, a későbbi osztrák Bürgenlandot magyar szabadcsapatok tartották ellenőrzésük alatt, Baranya nagy részét viszont a szerb csapatok szállták meg, és csak 1921 kora őszen vonultak ki. A politikai életet leglátványosabban mégis a királykérdés osztotta meg. IV. Károly első, húsvéti visszatérési kísérletébe maga Teleki is belebukott. Az egyik gróft váltotta a másik, az egyik erdélyi mágnást a másik, 1921. áprilisában Bethlen István lett a miniszterelnök. Nagy politikai jövőt ekkor még nem jósolt Bethlennek senki, ráadásul mindenki tudta, Telekivel nem csak jó barátok, politikai nézeteik is közel álltak egymáshoz.²⁶ Nem jelentett különbséget az sem, hogy Bethlen református, Teleki katolikus volt, mivel Bethlen nem fejezte ki vallási érzéseit (ha egyáltalán voltak), s Teleki felébredő, mély katolicizmusa sem volt ekkor még szembevető politikai aktivitásában.

A kortársak értékelései megegyeznek abban, hogy a két világháború közötti időszakra a felekezeti ellentétek mélyen rányomták bélyegüket. A magyar katolikus egyház nemzetközi viszonylatban is kiemelkedő földvagyonnal rendelkezett, amelyhez képest a protestáns egyházak földbirtokállománya eltörpült. A mintegy 850 ezer hektárt kitevő katolikus nagybirtok mellett a református és evangélikus egyháznak

összességében nem volt 60 ezer hektárnyi földje, ezek is jellemzően kisbirtokok.²⁷ A korai húszas évek hiperinflációs korszakában nagyon megnőtt ennek a jelentősége, a protestáns egyházak államsegélye a békebelinek kétszázszorosára, a katolikus földbirtokok jövedelme viszont a békebelinek tízezerszeresére nőtt.²⁸

Az egyházi vagyon elképesztő diszparitása azonban csak az egyik oldala volt az ellentéteknek, hiszen a protestáns egyházak politikai képviselői, jelenlétük a hadseregben, 1927-től a felsőházban és az a tény, hogy az ellenforradalmi korszak miniszterelnökeinek fele protestáns vallású volt, némileg kiegyensúlyozta az egyházak közötti vagyoni egyenlőtlenséget. 1919 után nemcsak az egyházak politikai befolyása növekedett jelentősen, nemcsak a politika nyelvezetét járta át a „keresztény kurzus” retorikája, de általában a vallásgyakorlat megnyilvánulásai is szembetűnően intenzívebbek lettek a megelőző korszakhoz képest. A forradalmi kísérletekből történt kiábrándulás és a trianoni katasztrófa „taglóútése” egyfajta, természeti katasztrófák következtében fellépő pánikállapotot okozott, amely vigaszért, biztos fogódzókért kiáltott: „Az állandóságkeresés, a beteges irtózás a képzelt megingástól a lelkeknek [...] mindig egyik rejtett alapérzése, mint azt fizikai vonatkozásokban a nagy földrengések után lehet tapasztalni.”²⁹ A két világháború közötti „vallásos reneszánsznak” mindvégig megmaradt ez az egzisztenciális szorongáshoz köthető alapvető motivációja, ahogy Hamvas Béla a harmincas évek közepén – az akkori friss heideggeri filozófiai kategóriát használva – megfogalmazta: „Annak a vallásosságnak egy részében, amely a legújabb háború utáni emberiségben terjed, a szellemi ember nem sok örömét leli. [...] Az emberek megvannak félemlítve, s amint ma élnek, nem alkalmas arra, hogy e félelmet elűzze. Nehéz megélhetés,

szociális bajok, gazdasági és morális süllyedés a rettegést egyáltalán nem csökkentik. Ezek a körülmények feleszméltették, ahogy mondják, kreatúra-voltára, arra, hogy [...] az *elvetélttség* állapotában él s alapérzése: a gond, a gond az életért, a fennmaradásért, a hazáért, a családért, sűrű, nehéz, nyomasztó és felörlő gond. És a vallásosság, amely ma leginkább oka a túlsúfolt templomoknak és sok imának, sokszor innen fakad.”³⁰

Másik alapvető kontextusa a két világháború közti időszak magasabb intenzitású vallásosságának a katolicizmus demográfiai és politikai megerősödése volt. A katolikus egyház mint intézmény hatalmas földbirtokai révén fontos tényezője lett a magyar társadalmi-közületi vitáknak. Míg az 1918 előtti Magyarországon a katolicizmus részaránya nem sokkal volt ötven százalék fölött, az 1920-as népszámlálás szerint az arány a lakosság megközelítőleg kétharmadára (63 százalék) nőtt. Igaz, hogy a trianoni országhatáron kívül élő nagy görögkeleti szerb és román tömegek utódállamokhoz kerülésével a reformátusoké is emelkedett, 14 százalékról 21 százalékra, de lélekszámuk mégis csökkent 2,7 millióról 1,8 millióra, lelkeszeinek száma a korábbi háromezerről kétezerre. Mindezek ellenére Prohászka Ottokár, az ellenforradalom „lelki vezére” már 1920 júniusában úgy látta, hogy az ellenforradalmi rendszer „keresztény kurzus kereszténység és keresztények nélkül.”³¹ (Prohászka következetes volt, kétszer utasította el Horthy ajánlatát arra, hogy miniszterelnök legyen.)

A keresztény kurzus református vezetői is csupán névben voltak keresztények, személyes hitéletet nem éltek. Ha hihe-tünk Ravasz emlékezéseinek, Horthy Miklós konfirmálása óta először 54 éves korában vett úrvacsorát Ravasz Lászlótól, akinek azt is meg kellett magyaráznia, hogy pisztolytás-káját a szertartás alatt le kell csatolni. Bethlen István is

tanácstalanul forgatta az istentiszteleten kezébe adott énekeskönyvet, fiaik pedig a 20-as, 30-as évek ismert *playboyai* voltak. De a vallásosság nem csupán egyéni vallásgyakorlatból áll, nem mérhető csak a templomlátogatás gyakoriságával. A vallás intézmény is, amely folyamatosságot biztosít generációk között, s amelybe kapaszkodik egyén és közösség, amikor a mindennapok kontinuumát a történelmi változások összetörik. S mindezen túl egyfajta *metanyelv*, amely gazdag szótárral rendelkezik ahhoz, hogy kifejezze azokat a jelenségeket, amelyeket az egyén és közösség egyetemes tapasztalatként él át: a vereséget, az elnyomást, a szorongást és a széthullást éppen úgy, mint a győzelmet, a felszabadulást, az összetartozást. ...

A történelmi Magyarország összeomlása, a forradalmak és ellenforradalmak a „vereség kultúrájának” felívelését hozták. Ebben az ívbe illeszkedve, a progresszió ellenpontjaként a szabadelvű liberalizmustól „magára hagyott” nemzet és a „megtaposott” kereszténység képében az áldozat örök topozsa született újjá nagy mozgósító erővel, amit a katolikusok nem késlekedtek kihasználni. Az 1920 utáni korszak konzervatív ideológiai tájékozódását megalapozó antiliberális művek és vállalkozások jórészt katolikus szerzők tollából születtek, mint Bangha Bélának a *Magyarország újjáépítése és a kereszténység* című munkája vagy éppen a korszak emblematikus történetírójának, Szekfű Gyulának *Három nemzedéké*. A neonacionalizmus kormányzati exponensei; az új kultúrpolitika megalapozói is többségében katolikusok voltak, mint Klebelsberg Kunó vagy a piarista szerzetestanárból kultuszállamtitkárrá avanzsált Kornis Gyula. ...

A protestantizmus, főként az egyházi vezetés esettnek tűnt. Egyik részük a történelmi kálvinizmus zászlaja köré gyűlt, őket képviselte a Kálvin Szövetség. Markáns ideológiai

programjuk nélkülözötte a vezért; ugyanakkor a lelkészek, főként a fiatalabb generáció nem jelentéktelen része az evangéliumi kereszténység zászlójával a belmisszió programja mellett kötelezte el magát. De az utóbbiak szerepvállalása az 1919-es kommün „egyházforradalmi” kezdeményezéseiben – s még inkább a konzervatívok számára oly fontos intézményekkel szembeni bizalmatlanság – elidegenítette őket a középosztály protestáns háttérű rétegeinek szélesebb körétől. Ez a protestáns háttérű középosztály nem maradt érzéketlen a „kurzus” katolikus-nemzeti retorikája iránt: Bangha páter Magyarország keresztény megújulásáról szóló konferenciabeszédét egyes beszámolók szerint több protestáns hallgatta, mint katolikus.³² A széthúzást, a tanácstalanságot, a szorongást tükrözte a belmisszió egyik vezető egyénisége, Forgács Gyula péceli lelkész által 1920 nyarán életre hívott ún. Péceli Kör keserű diagnózisa: „Napjaink viharos eseményei válaszául elé állítják az egyházat, úgy hogy rövidesen el kell dőlnie, vajjon képes-e az egyház múltjához és eszményeihez méltó életre megújódni, vagy pedig elítéltetik a halálra és csúfságos elgyengülésre, sőt tekintélyes részben a feloszlásra.”³³

A Balatontól a Tiszáig terjedő Dunamelléki Réformátus Egyházkerület hét egyházmegyét foglalt magában; az aprófalvas, ősi gyülekezetekből álló Barányát, Tolnát, Külső-Somogyót, Vértessalját, egyenként harminc-negyvenezeres lélekszámmal (Külső-Somogy csupán alig több mint húszezer reformátussal a legkisebb egyházmegye), a Duna-Tisza-közén pedig a hatvanezer főt számláló solti egyházmegyét, a majd százezer kecskeméti egyházmegyét (ide tartozott Nagykőrös és

értésüléseink szerint [...] Takács József mellett [...] a jelöltek között emlegetik Ravasz Lászlót, a kolozsvári teológia igazgatóját, akihez már bizonyos körök tájékozódó táviratot küldöttek is. Beszélnek és írnak ezen kívül Forgács Gyula péceli lelkészről, a Reformáció szerkesztőjéről, Hamar István teológiai tanárról, Haypál Benő budai lelkészről, Kovács J. István teológiai tanár nemzetgyűlési képviselőről, Nagy Ferencről, a pesti egyházmegye espereséről, Sebestyén Jenő teológiai tanár, felelős szerkesztőnkéről, Szabó Aladár, jelenleg szabadságon lévő budapesti lelkészről és Takaró Géza kőbányai lelkészről. Nem tudjuk, örvendetes dolog-e vagy elszomorító ez a sok név, érzésünk az utóbbi mellett dönt. Megnyugtató viszont, hogy a legtöbb jelölés motívuma az is, mert *aki püspökséget kíván, jó dolgot kíván* meggondolás.³⁷

Legnagyobb határozottsággal a pesti egyházközség befolyásos világi tagjai látták elérkezettnek az időt jelentős változás végrehajtására. Jelöltük Ravasz László lett, ami azért volt meglepő, mert idegen egyházkerületből önként addig még nem választott püspököt magának az egyház. Mindenesetre unokatestvére, a református gimnázium igazgatója, Ravasz Árpád az elhunyt püspök temetése napján levelet és táviratot intézett Kolozsárra: „Nagyon nagy dologról van szó. A pesti egyház legelőkelőbb vezetőiből, s ezen kívül legszélesebb körökből származó egyénektől *quasi* megbízásom van erre az írásra. Pétri Eleket ma eltemettük. Kimondhatatlannul fontos egyházi érdekből, amely a mostani missziókat hatalmában erősíti, egész Budapest téged óhajt megválasztani a Kálvin téri parókiára. Egyedül csak rajtad áll a dolog. Amúgy is régóta azon törik a fejüket, hogyan tudjanak téged idehozni, mert megfelelő erők hiányában életszükséglet volna ez. Az Isten a nagy alkalmat megadta [...] itt még többet tudsz használni az isteni ügynök is, ami ott most fogva

tartja a lelkedet, és egész erődöt leköti. Mi ezzel is tisztában vagyunk. Gondolj tehát a felséges munkamezőre, ami itt read vár. Gondolj azon kívül családdra, gyermekeidre is. Gondolj arra is, hogy mikor az egész országrész egyértelműen read gondol és téged vár, ez az Isten akarata. [...] A kerületi vidéki papok is azt izenik általam, hogy nem a Te érveidet, hanem az Isten és egyház nagy érdekeit tekintik, mikor hívnak ide, mert itt hatalmas főpásztori munkára is szükség van, s nincs arra való ember. Előtted az önjelöltek is mind deferálnának és a kerület békessége is megmaradna. Ők azt mondják, hogy nemcsak a pap, de a püspök is te leszel. Ott [mármint Erdélyben] meglesznek valahogy már nálad nélkül is, mert többen vannak arravalók.”³⁸

A levélben a püspökségre tett erős utalás ellenére Ravasz támogatói kezdetben azzal számoltak csupán, hogy az ország első szószékét tudják biztosítani számára, remélve, hogy az idős Takács József püspöksége emberi számítások szerint úgyszólván rövid és átmeneti lesz, s eközben a távolról érkezett Ravasz kiépítheti bázisát a Dunamelléken. Ezt a mozgalmögött álló legtekintélyesebb személynek, Szilassy Aladár egyházi tanácsbírónak, a Kúria nyugalmazott másodelnökének Ravasz Lászlóhoz írt március 13-14. levele is alátámasztotta: „Püspök kandidátus van vagy fél tucat, mégis azt hiszem, hogy Takács József ker[ületi] főjegyző, ceglédi lelkésznek talán már az első fordulónál többsége lesz. Ő megválasztása esetén nem reflektál a pesti papságra. Különben Petrinek kortársa. A Kálvin téri lelkészi állásra mi sokan főtiszteletű úrra gondolunk s erre az eshetőségre nagy lelkesedéssel szőjük a terveinket. Mi tudjuk, hogy Erdélyt elhagynia a mai viszonyok közt nehéz, de higgye meg, az egyház és Isten országának építése szempontjából az állás nagyon, de nagyon fontos a mi elesett egyházunk felemelése érdekében. [...] Azt is közölnöm kell

köteles őszinteséggel, hogy alig remélhetek egyházigü választást [...] de többségre biztosan számíthatunk.”³⁹ „Sem ma, sem a jövőben Téged senki nem pótolhat.”⁴⁰ Ravasz László motivációi Ravasz Lászlót váratlanul érte a felkérés, erős érzelmi felindulást élt át, azt is érezte, nem kockáztathat, vagy ha kockáztat, azt csak a püspöki székért teheti. Korábban minden egyházkerületén kívüli hívást, csábítást elutasított, így amikor 1912-ben a nagy jövedelmű álföldi gyülekezet, Mezőtúr hívta meg papjának, válasza udvarias volt, de az elhivatottság meggyőződésével szólt. „Nem hagyhatom el helyemet, amely nemcsak munkamező, hanem harcér, sőt őrhely, be kell végezni a professzori munkát, amelyre az életemet tettem fel, még ha korábban örül is meg az idő; még ha barnább is a kenyér, amelyet részemre juttat.”⁴¹ Hasonló megfontolásból hárította el Baltazár Dezső ajánlatát 1914 márciusában, hogy a szerveződő debreceni egyetem református hittudományi fakultásán egyetemi tanár legyen.⁴² Válasza ezért most is óvatos volt, további felvilágosításokat kért az ajánlat tartalmáról: „Táviratot megkaptam, roppant erős érzelmi szempontokkal küzdöm. Lelkem régi vágyáról lévén szó, nem mondok nemet, ha közelebbi tájékoztatót nyerek.”⁴³ Jövedelemben, presztízsből, perspektívában a Kálvin téri lelkésziség vonzó karriercélnak tűnhetett minden református lelkésznek, de az, hogy Ravasz Erdélyben főjegyző volt, minden valószínűség szerint azt is jelentette, hogy a következő erdélyi püspök ő lesz. Ahogy visszaemlékezéseiben írta, „nem volt titok, hogy befolyásom egyre nő, s ha az előttem járó nemzedék kiáll a sorból, én leszek a vezető”⁴⁴

Családjával és püspökével történt konzultációt követően stratégiai értékű választ küldött Szilassy Aladárnak: „Jelenlegi helyzetem erkölcsi súlya és kerületemnek tartozó hálám csak úgy engedi meg parókia elfogadását, ha azzal együtt püspöki megbízatás jár. Ezen előttem nemcsak hihetetlennek, szinte lehetetlennek látszó eshetőségre. Kegyelmes Úr: rendelkezésére bocsátom magamat, kérvén és felhatalmazván nevemben kötelező érvényes nyilatkozatokat tenni azzal, hogy az eredménytelenségnek már korai előjelére is tisztés visszavonulás biztosítottassék, sőt Kegyelmes Úr által bölcs belátása és finom ízlése szerint kellő időben fogatosítottassék.”⁴⁵ A közlemény tartalmát – a visszavonulás esetére történt felhatalmazás kivételével – az erdélyi egyházkerület hivatalos lapjában, a Református Szemlében is közzétette, s az hamarosan köztudomású lett.⁴⁶ Ravasz tehát beszállt a küzdelembe annak ellenére, hogy nemcsak saját egyházkerülete közvéleményének csatlódságára számíthatott; ami azt fenti levele bizonyítja, hanem arra is, hogy a kampányban – távollétében – mások könnyebben szereznek politikai támogatást ambícióiknak. Ez utóbbival nagyon is tisztában lehetett, hiszen maga Bethlen István figyelmeztette a maradásra: „Abszolúte nem ajánlom, hogy akár a b[uda]pesti egyházközség meghívását, akár a kerületi jelöltségét elfogadd. Utóbbi nagyon bizonytalan, mivel hat jelölt versenyez egymással. Közük Kovács J. István, ki nagy politikai háttérrel dolgozik hívei között, miért is neki van legtöbb kilátása. Egyedül a budapesti lelkészi állásért kijönni pedig nem érdemes és nem kívánatos. Reád a közeljövőben nagy misszió vár. Sem ma, sem a jövőben Téged senki nem pótolhat.”⁴⁷ Az akkori viszonyokra jellemző módon az üzenet egy kabát bélésdarábjára volt gépírással írva. Így könnyebben átjutott a határon és a román határőrök vizslató tekintetén.

„Ravaszról azt hallom, szabádkörművés, rábírtak rá, hogy jó lesz vigyázni!”⁴⁶ A választási kampány fordulatai azonban így alakultak, hogy Kováts J. István nemzedéktársa volt Ravasz Lászlónak, változatos pályát futotttá bé, ekkor már budapesti teológiai tanár és kisgazda színekben nemzetgyűlési képviselő. 1918 őszén a Károlyi-kormány idején protestáns érdekek kormánybiztosa. Viszonyuk Ravasszal korábban egyébként szívélyes volt, sőt Kováts hívta meg Ravaszt először Budapestre. A kisgazdapárt és vezetője, Nagyatádi Szabó István ekkor állt befolyása zenitjén, a bethleni konszolidáció kibontakozása előtt, amely majd néhány évvel később személyével egyetemben végül a kisgazda politikai törekvéseket is maga alá gyűri. A dunántúli egyházkerületből származó Nagyatádi Szabó valóban erősen támogatta Kováts ambícióit, megválasztásának érdekében külön petícióit is köröztettek a Nemzetgyűlés presbiteri tisztségét is betöltő kisgazda képviselői.⁴⁷ Nagyatádi Szabó maga budapesti presbiter is volt, de patronálta Budapesten éppen nem volt népszerű. Ezért Kováts István hívei különösen a Budapest-vidék ellentétre, illetve a vidéki presbitériumok erős gazdatársadalmi háttérére játszottak rá, amelyet – úgy gondolták – az egyház világi vezetőinek letűnt liberális korszakból itt maradt „arisztokrata” mentalitása nem gyűrhet le. „Hogy ki lesz a püspök, azt a vidéki gyülekezetek többségének szavazata dönti el, nem Budapest, amelynek a 280 egyházközség szavazatából mindösszesen 8 esik. A kálvinistaság szempontjából túlliberális, túllojális és vastagon konzervatív gondolkodású világi uraink sehogy sem tudják azzal a súllyal és eréllyel képviselni a kálvinistaságot, mint amennyire azt a vidéki magyar reformátuság igényli és elvárja és a kálvinista

elv megköveteli. Kováts politikusi volta tehát csak egy kéregetett ürügy, amellyel egyesek, akiknek az ő határozott, férfias egyénisége nem tetszik, szeretnék őt a püspöki méltóságtól, amelyre az összes többi jelölnél kétségtelenül nagyobb hivatottsága és képességei vannak, elűnti.”⁴⁸ A két világháború közötti református társadalom valóban kisgazda volt, az ún. polgári foglalkozási ágakban, az iparban, kereskedelemben alulreprezentáltak voltak, ahogy a városokban is, főként az urbanizáltabb dunántúli helyeken. Országos arányukat meghaladó mértékben csupán a mezőgazdaságban találjuk őket, igaz, ott inkább tehetősebbek között, a százholdas gazdák harmada például református volt, ugyanakkor a nagybirtok tekintetében a katolikus arisztokraták domináltak a statisztikát, ahogy a mezőgazdasági cselédség sem elsősorban „kálvinista” foglalkozás volt.⁴⁹ A kisgazda jelleg, illetve annak hiánya mégsem számított, mert a püspökválasztás nem a politikai érdekképviselő mentén szerveződött, sokkal inkább az egyházpolitikai különbségek és az egyéniségek harcává lett. Amely különbségeket sokan egyszerűen úgy értelmezték, hogy a képviselő Kováts hajlandó és képes egyházpolitikát csinálni a katolikus „nyomulás” ellenében, míg Ravasz inkább evangelizálna. Az inkább Kováts-párti *Kálvinista Szemle* megfogalmazásában: „akik organizáló, intézményeket alkotó, református egyházpolitikát teremtő és irányító, szigorú egyházfegyelmet és rendet sürgető, agitáló [...] harcban előljáró püspököt akarnak, azok inkább Kováts J. István mellé állnak. Akik pedig elsősorban tollal és az ékesszólás erejével az evangelizálás eszközeit felhasználó filozófus-teológus püspököt szeretnének, azok Dr. Ravasz László hívei nek vallják magukat.”⁵⁰

Mások viszont a két embert együtt akarták látni, kézfogásukban a „művelt, iskolázott közönség” és „a magyar jövődőt hordozó földműves társadalom” szövetségét biztosítani. Ravasz hagyatékában fennmaradt a pesti teológia első női hallgatójának, Novák Olgának a püspökválasztás izgalmas időszakából kelt hosszú beszámolója, amelyben – szokatlan értékű dokumentum az egyháztörténet-írás általában férfi-központú forrásvilágában! – a küzdelem saját nézőpontjából megfogalmazott tétjeit vetíti elénk.⁵¹ Leírja az 1921. május 22-i vasárnapot, amikor Ravasz a Kálvin téri templom „rogyásig” telt „karzatai” – köztük a pesti egyház előkelői, mágánok, tudósok, egyetemi tanárok – előtt prédikált, első alkalommal mint megválasztott pesti lelkész. (Ez a május 3-ai választás fontos részgyőzelem volt, hiszen a püspöknak az egyházkerület lelkészének vagy teológiai tanárának kellett lennie). „Remek evangéliumi beszéd volt; hanghordozása, mozdulatai oly összhangzóak, hogy a feszült figyelmű mellette is szinte üdítették.” De Novák Olga – nem várva meg az istentisztelet utáni csoportosulást – ezután kivillamosozott a Vörösmarty téren („talán egyedül a gyülekezetből”), hogy részt vegyen az aznap a kisgazda szövetség által rendezett nagygyűlésen is, ahol a reformátusok részére a tábortestületet a védélytárs Kovács J. István tartotta. Ott viszont „nem kevésbé megragadó” hatások érték, zászlóerdő, lovasbandérium és tengerészszázad Horthyval, Bethlennel, de mindenképp előtt „a Tiszántúlról, Dünántúlról összeesereglett föld népe, becsületes nyíltsággal, egészséget sugárzó természettel.” Novák szíve kicsordult: „Kovács vagy Ravasz? Én úgy látom, a mi református egyházunknak mind a kettőre szüksége van ma. Egyrészt mert a nyájban betegségek dúlnak, másrészt mert köröskörül elhatalmasodott a farkasok serege. Éljen Kovács a főpásztor, áldassék Ravasz, a jó pásztor.”⁵²

Ez a „társbérlet” azonban egyik jelöltnek sem volt elfogadható, s valójában a kampány ekkor már más regiszterek hangján szólt. Kovács hívei jogi kifogásokat támasztottak arra hivatkozva, hogy Ravasz nem tartozik a kerülethez, így nem választható meg. Egyhangú budapesti meghívása a Kálvin térre azonban ezt az érvet lényegében semlegesítette, hiába igyekeztek Kovács hívei azt kihasználni, hogy Ravasz nyilvánosságra hozott elfogadó nyilatkozata már előre a püspökké választáshoz kötötte a Kálvin téri szószer elfogadását. A lejárásra a jelöltek múltja potenciálisan viszont jóval alkalmasabb volt. Az első durvább hangot egy Takács József püspökségeért szóló röplap adta meg, amely a katolikusnak született Kovács reformátusságát haszonlesésnek tulajdonította, Ravasznak a „zsidó szabadkőművességhez” való tartozását, a harmadik, eséllyel induló jelöltnek, Nagy Ferenc dabasi lelkész pesti egyházmegyei esperesnek pedig zsidó származású feleségét róta fel.⁵³ A negatív körirat azonban céljával ellentétben Takács József püspöki reményeit rombolta le, hiába igyekezett attól az idős ceglédi lelkész maga is gyorsan elhatárolódni. Ravasz szabadkőműves múltja viszont úgy tűnt egy rövid időre, hogy mégis akadály lehet. A suttyogó propagandát a Kovács legerősebb bázisát jelentő külső-somogyi egyházmegyéhez tartozó balatonendréd lelkész, Kábel Endre Ráday Gedeon belügyminiszter, egyházmegyei gondnoknak írt, április közepén publikált levele fordította nyílt támadássá: „Eddig minden egyházkerület püspöki székében ült már szabadkőműves, csak a dunamelléki egyházkerület székében nem. Most a szabadkőművesek elérkezettnek látták az időt, hogy ezt a püspöki széket is megfertőztessék...”⁵⁴ A vád elsősorban Ravasz belmissziós támogatóit bizonytalanította el: „Ravasról azt hallom, szabadkőműves, jó lesz vigyázni” – írta egyikük Forgács Gyula péceli lelkésznek, a

dunamelléki belmissziós mozgalmak vezetőjének.⁵⁵ A Diák-szövetség budapesti titkára; Deme László is a visszavonulás mellett érvelt, sőt Szabó Imre későbbi fasori lelkész és budapesti esperes – egyébként Ravasz lelkes támogatója – bizalmas körlevélben arra figyelmeztette a „péceli program” híveit, hogy Ravasz püspökségéért „egyelőre felelősséget nem vállalhatunk”.⁵⁶ Maga Ravasz László is elismerte, hogy ez a pont életéből „homályos” lehet Erdélyen kívüli barátai előtt.⁵⁷ Azonban egyöntetű Kálvin téri lelkészi megválasztása; befolyásos patrónusainak; főképp Szilassy Aladárnak a lańkadatlan kitartása; s az, hogy támogatottsága a vidéki egyházmegyékben is egyre nyilvánvalóbb lett; eloszlatta az aggodalmakat.
Május 4-én, mikor igazoló dokumentumait postára adta, már a belmisszió táborá is „teljes fegyverzettel” lépett fel mellette.”⁵⁸ Röpiratok sorozata érvelt Ravasz érdekében, elsősorban a körantiszemita kontextusába helyezve szabadkőműves múltját: „Igaz, Szabadkőműves volt. De csak volt. 1917-ben kilépett onnan. A kolozsvári Unió páholyának volt a tagja. Ebben a páholyban együtt ültek Erdély kulturális vezetőinek legjobbjai. [...] Ennek a páholyának az erdélyi specális viszonyok között különleges nemzeti céljai voltak. Mégis, mikor Ravasz jobban megismerte az ott uralkodó szellemet s mikor tapasztalta, hogy új elemek jönnek a páholyba s idegen szelek fújdognak, akkor önként kilépett s egy tervezetet is dolgozott arra nézve: miképpen lehetne megakadályozni, hogy az erdélyi református papok és tanárok ne léphessenek be szabadkőműves páholyokba.”⁵⁹ Igazolásul Ravasznak a Huszadik Század 1917-es körkérdésére adott, zsidókérdésben elfoglalt „intranszigenz” álláspontját is felhozták szemben azokkal, akik „akkor még zavaros vizeken eveztek és a zsidókkal egy tából ették a cseresznyét”. Egy későbbi röpirat

egyenesen a megtérés példáját láttatja a püspökjelölt szabadkőműves múltjában: „Szabad-e azon lovagolnunk, hogy ő volt szabadkőműves? Hiszen mindnyájan voltunk olyanok, hogy [...] elítélhetné minket a szigorú bíráló. De elítélhetünk-e valakit azért, hogy feleszmélt a római katolikus egyházból, vagy a szabadkőművesek közül kilépve egyházunk lelkes szolgálatába állott? Ne azt keressük, hogy mi volt valaki, hanem azt, hogy Isten kegyelméből mivé lett.”⁶⁰ (A hasonlat itt ügyes csúsztatással Kováts katolikus származását mossa össze a szabadkőművességgel, ez utóbbinak viszont nem születik senki sem.)
További sajátos nehézsége volt Ravasz jelöltségének erdélyisége, az a morális teher, hogy megválasztásával az erdélyi magyarságtól elszakítanák egyik legfontosabb szellemi vezetőjét, s így kijövetele – a Kováts-pártiak szerint legalábbis – a „holtig hűség erkölcsi fundamentumát lökné ki a lába alól”.⁶¹ Ravasz támogatói először személyes hurokat pengettek; arra hivatkozva, hogy „Ravasz Erdélyben *meztett, szárnyú sas*; néma ember, aki alig írhat vagy beszélhet valamit. Aki ott elsenyved; megörlődik.”⁶² Később azonban mindinkább az egyetemes református érdekek elsőbbségével érveltek; azt taglalva, hogy a református egyház „lerongyolódott” állapotában milyen pozitív hozadéka lehetnek megválasztásának. „Élet és halál között állunk, amely veszedelemnek fel kell ráznia mindenkit öntudatos, alkotó munkára. Az egyke és semmike érzése éppen református népünket kerítette hálójába, 5000 lelkes gyülekezetben 3 éven keresztül egy születés sem volt; templomaink kétségbeejtően üresednek, 100 000 lelkes gyülekezetben 200-2500, 45 000 lelkes gyülekezetben 650-700 ember jár templomba vasárnaponként. [...] A díjlevelek körüli harcban maguk a falusi emberek; nem jött-ment hamis apostolok; hangoztatják, hogy el tudunk mi lenni lelkész

nélkül is, inkább felekezetenküliek leszünk, de adónkat nem fizetjük, inkább még templomunkat is lebontjuk.”⁶³

A megoldás nem lehet a „lélek nélküli törvény”, sem az „erőszakoskodó személyeskedés”, ezek segítségével kormányozni tovább nem lehet. A református egyház mint intézmény és hagyomány válságát éli, csak egy karizmatikus vezető tudja felrázni, az előretörő katolicizmus vonzerejét, s még inkább a szocialista eszmék növekvő befolyását ellensúlyozni. Ravasz és Kováts támogatói egyetértettek abban, hogy az ellenforradalmi kurzus „ellenreformációja” igazából nem katolikus egyházépítés, nem evangéliumi misszió, „hanem hálókivetés arra, hogy református intelligenciánk túlnyomó közönyöseit a katolikus egyházba édesgessék.”⁶⁴ De míg Kováts táborának harcias protestantizmusa csak a „féllelmetesen előrenyomuló jezsuitizmusra” koncentrált, addig Ravasz támogatói felismerték, hogy a hangos dobszóval vívott felekezetközi versengésnél már nagyobb a tét, progresszió és vallásos világnézet áll szemben egymással: „már nem a Biblia küzd az egyházi hagyománnyal, hanem a tudás a tudással, könyv a könyv ellen”. S ha az „isténtelen áramlatok” felülkerékednek, annak társadalmi következményei is először éppen a református tábor fogják elérni: „ha ebben a küzdelemben nem áll egyházunk élén a tudás minden hatalmával megáldott ember, akkor a szocialista szervezetek (városi és falusi) éppen egyházunk kebeléből ragadnak ki legtöbb tagot”.⁶⁵ Jelöltjüket egyházszervező, tudósi és szónoki kvalitásain túlmenően azért tartották alkalmasnak, mert műveinek hatása átcsap a református egyház köréin: „ma már Ravasz az egész nemzeté”. Ellenfele, a politikus Kováts pedig éppen ezért nem alkalmas – érveltek elvi síkon a képviselői megbízatás és a pásztori hivatás összeférhetetlenségével –, „expónált politikus, akarva, nem akarva képtelen a püspöki tisztség

kötelességeinek megfelelni, csupán kisebb érdekkörök igényeit tudná kielégíteni; holott politikai hivatásának hűséges szolgálatával áldást hozhatna az egész egyházra”. Az érvelés hatásos volt, hiába próbálkoztak Kovátsék a jegyzői karon keresztül is nyomást gyakorolni a választók többségét kitevő falusi gazdatársadalomra, a módszer visszafelé sült el, a helyi presbitériumok a hatósági ízűnek érzett intervencióra a hagyományos ellenzéki reflexszel feleltek, míg a nagy tekintélyű tolnai főgondnok, Szilassy Ravasz jelöltségére buzdító leveleire familiárisi lojalitással szállították támogató szavazataikat.⁶⁶ A Ravasz-támogatók utolsó körlevelükben már öntudatosan jelenthették ki, hogy „azt a békességet és harmóniát, ami még vidéken a lelkészek és jegyzők és a falu népe között fennáll, senki se merje lelkiismeretlenül fölzavarni, különösen ne olyan lehetetlen és megvalósíthatatlan ügy érdekében, amilyen dr. Kováts J. István püspöksége.”⁶⁷

Ravasz László püspöki programja

Az 1921. június 26-i szavazatbontás fényesen igazolta vissza a Ravasz-tábor reményeit. 335 szavazatból 208 rá esett, véletlyársai tehát együttvéve sem kaptak annyi szavazatot, mint ő.⁶⁸ „Elvek mérkőztek és elvek győztek, olyanok, amelyek eddig háttérbe szorulva várták a jobb jövőt.”⁶⁹ Ez volt Forgács Gyula péceli lelkész konklúziója, míg a történeti kálvinizmus képviselője, Sebestyén Jenő annak a reménynek adott kifejezést, hogy Ravasz „egyénisége és szellemi súlya újra visszasegíti a református egyházat az ország fővárosában ahhoz a szerephez, amelyet az egyházon kívül is társadalmilag és nemzetileg hivatva van betölteni.”⁷⁰ Az bizonyos, hogy megválasztása egy belső konzervatív regeneráció autonóm

kifejeződésének tekinthető, ahol a politikai megfontolások és nyomásgyakorlás nem érvényesült közvetlen módon: Ravaszra nem csak Budapest hatalmas gyülekezete szavazott; ő kapta az egykés, elzárt Baranya, Tolna kicsiny presbitériumainak voksait, s nagy egyházközsegekből megkapta például Kecskemét presbitériumának bizalmát is. Ezek a szavazatok nem politikai reményekről szóltak, ahogy Szilassy Aladár magánlevélben, kincstári optimizmus nélkül kifejezte: „Egyházunk itt, kerületünk, egész református egyházunk elég elcsesett, Tőled várjuk felemelését.”⁷¹

Püspöki programbeszédét 1921 októberében tartotta meg. Számára is, mint általában kortársainak, az elvesztett háború és a trianoni katasztrófa mindent átható tapasztalata volt a kiindulópont és vezérfonál: „A békeszerződés eredményezte azt, hogy egy ezeréves kultúra ormáról visszalöknek bennünket a fizikai és morális dezolációba: a balkánizálódásba.”⁷² Azt is felismerte, hogy az áldozati szerepre épülő „vereség kultúrája” a jövő nemzedékek helyzetét is végzetesen determinálja: „a háború nem szűnt meg [...] ezen a nyomorult emberi kultúrán tovább folyik a kérlelhetetlen és rettentő háború, csak most nem a csataterén vesznek el az emberek, hanem odahaza a tűzhelynél, a közéletben, a fórumon, a nemzeti életben pusztulnak, vesznek, éhséggel, belső mérgezésekkel, nyomorultán egész nemzetek.”⁷³

Ebben a kiélezett helyzetben Ravasz László úgy akart integráló programot nyújtani, hogy az ne megalkuvást, ne lemondást fejezzon ki. Éppen ezért a keresztyénség történeti távlata helyett annak eszkatologikus dimenzióját emelte ki: „Az a keresztyénség, amely az örökkévalóságra szól, életének második ezer esztendeje végén tulajdonképpen még gyermekcipőben jár. A keresztyénség nemhogy nem élte ki magát, de még ifjúvá se serdült; a keresztyénség még a konfirmáción

se ment keresztül. Mert a keresztyénség eddig külsőleges [...] keresztyénség volt.”⁷⁴ Központi gondolatként egy magára talált és reményteli kálvinizmust körvonalazott, amely szakított a protestáns identitást a nemzeti kultúra dominanciaigényére építő sablonokkal, ugyanakkor igyekezett a kálvinizmus számára egyetemes távlatokat adni az etikai idealizmus neokantiánus jelszavával: „A kálvinizmusnak csak egy feladata van: önmagának kell lenni. Ha önmagához hű és erős, akkor a kálvinizmus a jelenlegi világformáló erőknek a tulekedésében és feszülésében hatalmas erő lehet, nagyszerű világtörténelmi megoldás, aminek a próbája rögtön az, hogy a jobboldali részből a legvilágosabb, a legbecsületesebb, a legőszintébb lelkek utána fognak menni, viszont magához fogja vonzani a baloldali részből is azokat, akiket az etikai értékek, a belső regeneráció, az örökkévaló eszmények, szóval az igazi értelemben vett emberi ideáлизmus hív.”⁷⁵

Ravasz megpendítette a *szabad egyház a szabad államban* reformkori gondolatát is, amikor az egyházi autonómia feltételeként az önfenntartó egyházat jelölte meg: „Az egyháznak az egyetlen becsület és biztos anyagi forrása a hívek áldozatkészsége. És ha most számba vesszük egyházainkat, megméltóztatniuk látni, hogy igen sok egyházunknál, ha az állámsegélyt leszámítjuk, ha az ősök által gyűjtött tőkék kamatait leszámítjuk, és azt mondjuk, hogy a hívek jelenlegi áldozatkészségéből éljenek meg, csőd előtt áll az egész intézmény.” A kultúrprotestantizmusnak és a politikai protestantizmusnak is hadat üzent, amikor az egyháziasságot az élő hit gyakorlásában jelölte meg: „én az egyház lelkiségére mindennél nagyobb súlyt helyezek [...] az egyházzal szemben a legelső kötelesség nem az adófizetés; nem az egyházjog szerint a szavazás és a presbiterválasztás, hanem a legelső *sinē qua non*ja

minden egyházi munkának: áthatva lenni az egyház igazától, eszményeit szenvedélyként a szívünkön hordozni.”

A belmissziós „ébredés” célkitűzéseit a gyülekezeti életbe integrálva látta lehetségesnek megvalósulni: „Az úgynevezett megújulások, amiket nagy gyűjtőnévvel pietizmusnak nevezünk, kell hogy érvényesítsék a maguk regeneráló hatását magában az egyházban. És mindaz, amit a gyülekezetek belőle felszívnak, áldássá, nagyszerű új tenyészetté válik; mindaz, amit maguknak megtartanak egyházon kívül, azok elsekélyesednek, azokból üres, terméketlen dolgok válnak.” A katolikusokhoz való viszonyt a keresztény kurzus óvatos kritikájába foglalta. „Magyarországnak *Regnum Christianum*nak [Krisztus országának] kell lenni. Ebben a megfogalmazásban minden kereszténység benne van, de egyik megfogalmazásban a kereszténységnek egy nagy része ki van zárva. Mikor pedig ilyen összefoglalásokról van szó, azt kell keresni, ami az egészet összetartja, és nem megosztja.”

A keresztény nemzeti gondolatot egyfajta asszimilációs hívószóként igyekezett megfogalmazni az abból kirekesztetteknek, a fehérterrort, a zsidók elleni atrocitásokat pedig elítélte: „Mi világosan tudjuk, hogy a zsidókérdés származék-kérdés. Krisztus országa a szeretet országa, az igazságnak és az emberiességnak az országa. És Krisztus szemrehányóan nézne Nehemiásra, aki mikor hazajött a fogságból, tüzzel és vassal, gyilokkal és törrel akarta lelkiileg regenerálni a maga országát. Így nem lehet regenerálni. Krisztussal lehet regenerálni, keresztyén törvényalkotás, törvényalkalmazás ereje által hozzájárulván a keresztyén társadalmak belső erejé, amely kifelé hatalmas és imponáló, de mindig nyílt a szíve és mindig készséges az alázas lelkek és meggyőződöttek befogadására.” Amikor Rávasz *Regnum Christianum*ot említ, akkor azt szembeállítja a katolikus történetírók barokk eredetű

Regnum Marianum [Mária országa] fogalmával, amelyet a protestánsok a szentek tiszteletének és Szűz Mária kultuszának elutasítása miatt nem vállalhattak. A fehérterror antiszemita kilengéseinek megbélyegzése pedig arra utal, hogy Rávasz a Bethlen-féle konzervatív vonalat képviselte a fajvédő politikusokkal, Gömbös Gyula táborával szemben. A politizáló tiszántúli püspök Baltazár Dezsőtől való diplomatikus elhatárolódásként is értelmezhetők a püspöki szerepfelfogásról adott zárógondolatok: „Magamat a dunamelléki református egyházkerület főpásztorául érzem, mert a papságnak a legértékesebb és legnemesebb tartalmát, a pásztorságot adja. Bennem nem a kormányzó, nem a financier [gazdasági szakember], nem a politikus, nem a közjogász fog érvényesülni, én azt akarom, hogy a pásztor érvényesüljön. Ezekre a funkciókra nálamnál ezerszer különb egyéniségek állnak rendelkezésre.”

Erős szimbolikus megjelenései voltak ennek a szimbiózisnak. Amikor 1930-ban felépült a kelenföldi Magyar Advent Temploma, s felszentelésén Horthy Miklós legfőbb hadúri minőségében vett részt, az egyházkerület lelkészei és világi tisztségviselői mellett nem mellékesen a teljes tábornoki kar is ott volt. Ravasz húszesztendő jubileumán arról írt a református sajtó, hogy szószéke „nemzeti szószek” lett.² Az elismerések sem maradtak el: Ravaszt püspökként „méltóságos úr”, majd 1935-től, magyar királyi titkos tanácsosként „kegyelmes úr” megszólítás illette meg. Az irodalom konzervatív öregjei 42 évesen választották maguk közé az igen exkluzív Kisfaludy Társaságba, két évvel később már akadémikus is lett, sőt a Magyar Tudományos Akadémia másodelnöki tisztségét is betöltötte három éven keresztül. Székfoglaló előadását egy sodró retorikájú értekezés felolvasásával tartotta meg *Pál Athénben* címmel, amelyben „az értékek modern anarchiájával” szemben a kereszténység kultúrákon átívelő életképességét bizonygatta. Tucatnyi más irodalmi egyesületnek is tagja lett, ezek közül talán legfontosabb a Magyar Szemle Társaság alelnöki pozíciója, amelyre Bethlen István kérte fel. Ravasz több fontos cikket írt a lapba, s annak szerkesztőjével, a katolikus Szekfű Gyulával kiváló viszonyban volt. Az Országgyűlés felsőházába annak megalakulásakor, 1927-ben került be. Egyik díszelnöke volt a kor jobboldali egyesületeit, a fajvédőktől a legimistákig összefogó Társadalmi Egyesületek Szövetségének is. 1930-ban az első közzött kapta meg a tudósok és művészek számára alapított Corvin-láncot, az írófejedelem Herczeg Ferencével és a kor kulturális elitjének más neves reprezentánsával együtt. Ravasz rendkívüli megbecsültségét az is jelzi, hogy nemcsak a tudósvilág, hanem a két világháború közötti társasági élet legfontosabb fórumai is keresték a társaságát. A dzsentrivilágot

és a felső-középosztály hivatalnok értelmiségét tömörítő Országos Kaszinóba a katolikus Teleki Pál gróf, régi erdélyi barátja hívta meg, a „mágnáskaszinóba”, azaz a főnemeseket és politikusokat egybegyűjtő Nemzeti Kaszinóba pedig két református arisztokrata, gróf Ráday Gedeon belügyminiszter és gróf Teleki Tibor ajánlásával lépett be. Kissé meglepőnek tűnhet, hisz nem üzletember volt, de Ravasz tagja volt az ipari és kereskedelmi elitet tömörítő Lipótvárosi Kaszinónak is. Ünnepi alkalmakkor mindegyik helyen gyakran igénybe vették szónoki képességeit, az Országos Kaszinóban például „A magyarság lelki egységéről” tartott előadást, a Nemzeti Kaszinóban pedig serlegbeszédet mondott Széchenyi tiszteletere. Ez utóbbi helyen választmányi tag is volt.

Társasági életet ugyanakkor csak a szükséges mértékben élt, ha tehetett, családi körben és szép könyvtárának társaságában kapcsolódott ki. Társadalmi presztízsével párhuzamosan Ravasz László anyagi megbecsültsége is látványosan emelkedett. Amikor püspökké választották, inflációs időszak volt, még terményben számolta legfontosabb juttatásait. Feleségének feljegyzése szerint a Pestre jövetelük utáni első hónapban 7 mázsa liszt, 5 mázsa burgonya, 2 darab hízott disznó és 80 fej káposzta érkezett a háztartásba, de amíg tartott az infláció, megillette a 20 000 koronás fizetésen felül 40 000 koronás drágasági pótlék, fűtés, világítás is.³ 1926-tól viszont, amikor kezelésébe vehette az egyházkerület 540 holdas szilasbálhási püspöki birtokát, már miniszteri jövedelmet felülmúló keresete lett. Leányfalun 1928-ban kertet vett, benne nyaralót épített és köréje gyümölcsöst telepített, rózsadombi háromszintes villáját a Bimbó úton a harmincas években építette fel, de volt egy háztelke a Gellérthegy oldalában a Somlói úton is. Anyagi és erkölcsi siker tehát egyképp megadott a férfinak, de a „tetőre” felérő és ott hosszan elidőző püspöknek.

Bár a katolikus püspöki és kanonoki nagyjavádalmasok színvonalát nem érhetette el jövedelme, ők mind ezer kataszteri holdon felüli nagybirtokok hasznát élvezték, Ravasz László a két világháború között vagyona alapján is a korszak elit-jébe tartozott. Amikor leányfalui nyaralószomszédja, Móricz Zsigmond 1928-ban teológus barátainál a püspök jövedelméről érdeklődött, azt a választ kapta, hogy a püspöki jövedelem „fejedelmi”, 1600-1800 pengő/hó, ami a legnagyobb református püspöki fizetés. Mire Móricz melankolikusan megjegyezte, hogy ő csak konyha- és háztartási költségekre fizet ki ennyi pénzt, és legalább havi 3000 pengőre megy ki a kiadása, amennyi pénzt „tollal nem lehet megkérni.”⁴ Mindenesetre Ravasz 1941-es évi jövedelem- és vágyonbevallása szerint éves jövedelme 53 082 pengő (igaz, ennek tiszta jövedelme „csupán” 40 051 pengő), összes vagyona 231 976 pengőt tett ki.⁵ Ami még tudott tovább emelkedni, mert az összeomlás éve előtt, 1943-ban a jövedelme már meghaladta a 70 000 pengőt.⁶ Ebben az évben vásárolt magának egy Mercedes autót is, ami a család számára jelentős kifizetés volt.⁷ Mindezekért keményen megdolgozott. Ha csak néhány számot nézünk az adminisztrátornak is rendkívül alapos Ravasz hagyatékából, azt látjuk, hogy püspöki irodájában 1924-ben 4700 ügyet iktatnak, 1941-ben pedig jóval több mint 10 500-at. 1927-ben azt jelenti az egyházkerületi közgyűlésnek, hogy a rendes igehirdetési alkalmakon kívül 150 nagyobb beszédet tartott, és 40 ívnyi publikáció jelent meg tollából, miközben két nagyobb külföldi konferencián is részt vett. Genfben és Amszterdamban. A harmincas évek vége felé csak hivatalos látogatóinak száma meghaladta az 100-at. Már 1922-ban arra kérte a kétórás jelentését ámulva hallgató egyházkerületi közgyűlés, hogy „munkás erejét kímélje”, de Ravasz, törekény egészségével nem törődve, csak



Ravasz László családja körében (1930-as évek)

fokozta a tempót, úgyhogy 1924-ben Darányi Ignác főgondnok azt javasolta a közgyűlésnek, hogy „mindennap legalább egy órával többet dolgozzunk”, megkönnyítendő a püspök munkáját. Ravasz László tehát reményeit negyedszázadon át építette szívós magabiztossággal, aligha használták ki nálánál jobban a kedvező időt az anyagi és szellemi élet konzervatív reorganizációjára. 1921 és 1941 között az egyházkerületben 56 új templom, 75 iskola, 71 lelkészlak, 41 tanítói lakás, 85 gyülekezeti ház épült. Leglátványosabb Budapesten és környékén volt a változás, ahol nemcsak másfél tucat új egyházközség szerveződött, hanem a város architektúrájának szövetébe a csillagos tornyú erdélyi stílusú vagy éppen a korszerű be-

tonesztétika formanyelvét magáénak valló modern református templomépítész is beleszótta a maga jelképrendszerét. A püspök munkatársaihoz való viszonyát pedig jól jellemzi az a levél, amit Fülep Lajosnak – forma szerint alárendeltjének – egy éles konfliktusuk után írt: „Hízelgés és magasztálás ellen elég jól be vagyok biztosítva azáltal, hogy soha sem hiszem el, sőt valósággal gyötrelmes meghallgatnom is. A kritika ajtaját mindig nyitva tartom, s ezen az úton lehet a legközelebb és legbiztosabban hozzám férkőzni. Természetes dolog, hogy azt sem tudom ígérni, hogy mindig igaznak fogdom el. Sok keserű csalódás megtanított arra, hogy jogi kérdésekben precíz és óvatos legyek, ennek sohasem láttam még kárát, míg az ellenkezőjének már sokszor. Viszont ahol prófétai aktusról van szó, ott bűnösnek tartom a pedantériát.”⁷

„Az őrálló, ha éber, szakadatlanul szerte jár.”
Ravasz László püspöki tevékenysége

Ravasz László, a püspök elsősorban az egyházkormányzói feladat modern felfogásával tűnik ki, amely az egy helyben ülő és adminisztráló-reprezentáló egyházfő helyett a rendkívül mobilis, folyton úton lévő evangelizátort helyezi előtérbe: „Régi fölfogás a püspöki tisztet őrállásnak nevezte. E kép szerint: vigyázó helyén, messze látva, magasban áll és őrködik a püspök. Figyeli az eget, jelenti a vihart, szabja az időt, inti a népet és hirdeti az Igét. A kép ma annyiban változott, hogy az őrálló nem egy helyben áll, hanem, ha éber, szakadatlanul szerte jár.”⁸ Alig csendesültek el a beiktatási ünnepség zajai, Ravasz László már úton volt a szerb megszállás alól éppen felszabadult Baranyába. „Sok helyütt még el sem hervad-

tak Magyarország kormányzójának útjára szórt virágok, kevés helyen még volt alkalom átélni a felszabadulás viharos örömeinek utórezgéseiben is hatalmas érzelmhullámaid.”⁹ Az egyházmegye papsága és presbiterei nyolc helyen – Katádfa, Sellye, Zaláta, Kémes, Harkány, Siklós, Túróny, Pécs – gyűlték össze. Ezeken a helyeken Ravasz ígét hirdette, fogadta a községi és hatósági küldöttségeket, presbitéri gyűléseket tartott. Ez az út még nem volt klasszikus értelemben vett „egyházlátogatás” (az egyházjog vérekes latin nyelvén *canonica visitatio*), hanem inkább egyszerű igehirdetői út, s köszönet a sok szavazatot hozó apró presbitériumoknak, amelyek a szavazás idején maguk is az utódállami uralom alól küldték támogató voksukat az idegen uralom elől menekülő Ravasz Lászlónak. A Magyarországhoz 1921 őszén visszakérült Felső-Baranyában tett látogatás így a revíziós program egyik szimbolikus egyházi nyitánya is volt: ahogy Baranya felszabadult, úgy fog a történelmi Magyarország is integráns módon helyreállni. Ravasz Pécsen a katolikus püspökhöz is bejelentkezett, de az ordinárius, gróf Zichy Gyula nem fogadta, s ezt aztán Kovács J. István szóvá is tette a Nemzetgyűlésben mint protestáns sérelmet. Útját egyébként is félbe kellett szakítania, mert 1921. október 23-án IV. Károly másodszor is megkísérelte visszaszerezni a magyar trónt. A királypuccs összeomlása után a budaörsi csatában „a magyar kéztől elésett magyar katonákat” már Ravasz búcsúztatta a Nemzeti Múzeum lépcsőjén.¹⁰ Alig telt el fél év, és már a száműzetésben elhunyt IV. Károly nekrológiát szerkesztette kényesen egyensúlyozó szavakkal, a fiatal Habsburg uralkodót a történelmi erők áldozataként jellemezve.¹¹ Ravasz a királykérdésben nem foglalt közvetlenül állást, de szabad királyválasztó preferenciáit alátámasztja, amit erről 1924-ben írt: „Bár a magyar királyhű nép, mégis négyszáz

évnék keserű tapasztalásai különösen protestáns vidékeken mélyen beleverték a néprétegek tudatába azt, hogy a Habsburg a magyar hitének és nemzetének ellensége.¹² 1923-ban azt hirdeti a szószékről, hogy az embert mint társas lényt az jellemzi, hogy benne „határozottan monarchikus ösztön szunnyadoz”. Ez a monarchista ösztön a „király nélküli királyságban” egyre inkább a folytonosságot megtestesítő, ráadásul református kormányzó személye felé fordult.

Ravasz László rajongott Horthy Miklósert. Erről nem csupán korabeli megnyilatkozásai tanúskodnak, mint 1940-ben, Erdély visszatértekor, amikor a „kor hőseinek” nevezte az Országgyűlés felsőházában, vagy idézhetjük egy kevésbé korábbi köszöntőjének már szinte a blaszfémia határát súroló dicshimnuszát: „A legelső magyar: a legmagyarabb magyar; és a legmagyarabb magyar: a legkülönb magyar [...] kezedre adjuk lelkünket is.” Jellemző példák, sorolhatnánk tovább, de a kor frazeológiáját ismerve azt is gondolhatjuk, hogy magas pozíciójában az effajta *lip service* szinte kötelező volt. Ravasz azonban a bukás után jóval, az 1960-as években is meghatározottan emlékezik Horthyra, „a csodálatos ösztönnel bíró, bátor, becsületes, bölcs magyar úrra, aki hitt a maga rendeltetésében és nemzete jövőjében”.¹³ Pedig ekkor már csupán az íróasztálfióknak szólhatott az elismerés, s Ravasz attól is félhetett, hogy aki nem mond Horthyról rosszat, az bőre ép-ségét veszélyezteti. Így talán az sem véletlen, bár ezt *Emlékezéseimben* Ravasz cáfolta, hogy a különben meglehetősen protestánsfóbiában szenvedő Serédi Jusztinián hercegprímás őt is a Horthy család hamvába holt dinasztikus törekvéseinek szorgalmazói között gyanította. Ha a „református csecsemő”, Horthy István árvájának a fejére végül nem került Szent István koronája, az bizonyosan nem Ravasz Horthy-hűségén és monarchikus érzelmeinek hiányán, hanem az elképzelés

tragikomedíába illő anakronizmusán és a gyorsan bekövetkező összeomláson múlt.

De térjünk vissza a püspök igazi munkaterületére, a lelkek gondozására. Az első szisztematikusan megszervezett pásztori látogatásra 1922-ben került sor, Tolnában, aztán györs egymásutánban követte a többi. 1923-ban a külső-somogyi egyházmegyébe ment vizitálni, majd a Dunai-bal-partján a Kiskunságot kitöltő solti egyházmegye következett 1924-ben. 1925-ben a kecskeméti, 1927-ben a vértessaljai, majd 1928-ban a messze legnépesebb pesti egyházmegye került sorra. Ravasz *canonica visitatió*ként kezelte 1929-es öt hónapos amerikai útját is, amikor felkereste az Egyesült Államok kontinensnyi területen szétszórta félszáz magyar református gyülekezetét. 1930-ban újra meglátogatta Baranyát. Ravasz László így egyházkerülete szinte minden egyházközségébe eljutott, 250 eklézsiában prédikált, végiglátogatta iskoláit, megismerte papjait, tanítóit, presbitereit és az egyszerű híveket is, ahogy azok is őt. Ravasz saját értékelése szerint a 20. század első felének legnagyobb evangélikációs kampánya volt ez, hasonló ahhoz, amit Szász Károly tett negyven évvel korábban, s első alkalommal a 19. század elején Báthory Gábor szuperintendéns.

Az utak és igehirdetések emlékeztető évtizedekre bevéődött a hívek tudatába, anekdoták tanúskodnak Ravasz látogatásairól. Az egyik helyen például a kertben pihenése alatt kihallgatta az üdvözlési beszédére készülő egyházfit, akit, amikor izgalmaiban belesült a betanult beszédbe, könnyedén ki tudott segíteni zavarából, egy másik helyről, Zalátáról a családi emlékeztet, Borzsák István klasszika-filológus idézte fel Ravasz baráti feddését anyai nagybátyja irányában: „Pista, a te szószéked rogyadozik”, ami a gyülekezet általános állapotára és a templombelső elhanyagolt voltára egyaránt

utalt.¹⁴ Igyekeztek is az atyafiak a magas vizitre jól előkészülni, volt, hogy majd agyonnyomták a sok üdvözlésére előkészített virággal a törékeny alkatú püspököt, de leginkább épületeik állapotával nem akartak szegyenben maradni. „Minden püspöki látogatást nagytakarítás előz meg. Egy év alatt e téren annyi munkát végeznek a gyülekezetek, mint máskor 10-20 év alatt. Kifestenek, rendbe szednek, renoválnak minden egyházi épületet, megcsinálnak minden kerítést. Egy-két szomorú kivételt nem számítva, minden templom, minden gyülekezet olyan, mint egy felékesített menyasszony.”¹⁵

Ravasz nem csupán az épületek tatarozását kérte és tartotta számon. A látogatást minden esetben alaposan megszervezték munkatársai, a vizsgálódás szempontrendszerét maga a püspök határozta meg. Az egyházközségek előre megkapták a részletes kérdőívet, amelyet aztán Ravasz látogatásakor a presbiteri gyűlésben tárgyaltak meg.¹⁶ A statisztikai adatlap általános tájékoztatóval kezdődött, amelyben a statisztikák mellett az egyházi és politikai község viszonya is terítékre került, s ugyanígy tárgyalták a presbitériumot, a temetők helyzetét, a vagyoni kérdéseket, az áttéréseket. (Ez főként a katolikusokkal szemben volt probléma, de az anyagi okok miatt sok falusi hívő csatlakozott az akkor rosszállóan szektáknak nevezett kisegyházi közösségekhez.) Az iskola és a hitoktatás helyzete szintén erőteljesen érdekelte a püspököt. 1922-ben cécei látogatásáról fájdalommal jegyzi fel az „ólnak is gyöngé iskola” szegyenét, s vele szemben büszkén említi a nagyszabású holland adományokból megnyitott első budapesti református elemi népiskolát a fasori templom udvarán, „parkoktól körülvett, csendes tiszta levegőben”. A Baár-Madas Leánygimnáziumban tett látogatásakor minden tanár minden óráján hospitált, de arra is volt energiája, hogy ami-

kor 1919-es kommunista múltja miatt a megyei főispán el akart távolítani egy falusi tanítót, megvédje, mivel jó pedagógusnak ismerte meg.¹⁷

Ravasz iskolapolitikája kezdettől magában hordozta az örökölt helyzet ambivalenciáját, a katolikus egyházzal szembeni rendkívül hátrányos helyzetet és a kiszolgáltatottságot az állami támogatásnak. Bár a kor egyik legnagyobb pedagógiai szaktekintélyét, Imre Sándort nyerte meg az egyházkerület tanügyi előadójának, a felekezeti iskolarendszer fenntartása – eltekintve a középiskoláktól, különösen a fővárosi református politikai és hivatalnoki elit gyermekeit oktató s a korszakban jól felszerelt új épületeket kapott Lónyay utcai Budapesti Református Gimnáziumtól és a Baár-Madas Leánygimnáziumtól – nem volt sikertörténet. Az egyházkerület 24 gimnáziumába mintegy ezer diák járt, hét tanítóképzője évente több száz új tanítónak adott ki oklevelet. Az egyházkerület kezelésében lévő iskolák döntő többsége viszont alsófokú oktatási intézmény volt. Szintén mindegyik gyülekezet tartott fenn elemi iskolát, ugyanakkor a valámmal több mint ezer népiskola között olyan is akadt, mint a barányai elnémetesedő Babarcón, ahol az 1930-as évek közepén a tanító, egyben református pap, már csak egy diákot, saját kislányát oktatta. A falusi iskolák nem csupán Baranyában, Sömogyban, hanem Tolnában, Fejérben is hasonló jövő elé néztek. Fehér holló ritkaságú volt az olyan példa, mint Gárdonyé, amelynek gyülekezete 1927-ben díszes óvodát épített. Ravasz látta, hogy a felekezeti népiskolák a kistelepüléseken a demográfiai hanyatlás, a szórványosodás és az elvándorlás miatt halálra vannak ítélve, fenntartásuk a tetemes államsegélyek ellenére is a kicsiny egyházközségek teherviselésének 40-80 százalékát emésztette fel. Egy időben a „lelkésztanítóság” intézményével is próbálkozott, de ez a kí-

sérlet kudarcba fulladt. Már az 1920-as években is azt panaszolta, hogy az iskolai autonómia vékonyodik, s a század első évtizedéhez képest, amikor „a felekezet parancsolt és az állam fizetett, most az állam parancsol és a felekezet fizet”. Ravasz ekkor még az egyházi iskoláztatásban látta biztosítva a magyar kultúra szellemiségét és etikai tisztaságát. Ugyanakkor újra és újra feltette a kérdést önmagának és a református társadalomnak is, hogy mitől lesz valóban református a református fenntartású iskola. „Minél erőteljesebb módon veszi kezébe az állam a közoktatásügy szervezését, annál inkább látszik, hogy az a szellemi folyamat, mely az új kor hajnalától indul meg, s amelyet a köznevelés és oktatásügy laicizálásának lehet nevezni, befejeződéséhez közeleg. [...] A felekezeti iskolafenntartás csak egy indirekt iskolai adóvá válik, amelynek ellenében állami közoktatás alakul ki. Ezt érezték meg azok az egyházmegyék, amelyek felvetették, megéri-e még iskoláink felekezeti református mivolta azt az áldozatot, amelybe nekünk kerül.” Ezeket a gondolatokat 1935-ben írta le, 1937-ben pedig már azt fejtette, hogy „észrevétlenül államosítatik az egész felekezeti iskolarendszer. A felekezeti iskola maholnap csak egy olyan magyar látszat a sok közül, amellyel áltatjuk magunkat, amelynek fenntartásáért híveink nagy áldozatot hoznak, de egyházi iskola a szó történelmi értelmében ma már nincs sehol.”¹⁸ 1941-es püspöki jelentése szerint az egyházkerületi tanköteles református gyermekeknek csupán 35 százaléka járt saját felekezeti iskolába. Ezért is tartotta Ravasz egyre fontosabbnak az iskolán kívüli valóságoktatást, a vasárnapi iskolát és a „gyermekgyülekezetek” kialakítását; templomok mellett a gyülekezeti házak építését, a gyülekezeti élet legteljesebb reformját. Arra viszont talán maga sem gondolt, hogy 1948 tavaszán éppen az iskolák

államosítása miatt gyorsítják fel eltávolítását az egyház vezetéséből. „A Kunság népet az jellemzi, hogy egyházához hű, szereti és megbecsüli a maga fajtáját. Kemény fából van faragva, s csak annak enged, akit igazán megbecsül. Kálvinizmusában több a türáni, mint a bibliai elem. Késhegyre megy, ha hitében támadják, büszke szép nagy templomaira s jólesik tudnia, hogy bármikor szabadon mehetne oda áldozni, valahányszor kedve tartja. Csak az a baj, hogy nem tartja mindig kedve.”¹⁹ A vallási közönyösség és felekezeti öntudat furcsa kunsági keverékével szemben Nagykovácsán a hívek áldozatkészségét hiányolja. Kritikáját itt is finom iróniába csomagolja: „Különös régi szokása Kőrösnek, hogy inkább a halál

olgalja az anyaszentegyházat, mint az élet. Aki ad vala-
 : magára, testál az egyházra is, ezért alapítványi vagyona
 Nagykőrösnek tetemes. De ha még ebben a siralmas földi lét-
 ben kell az obulust kitenni, sokáig tartó gondolkozásba esik
 a kőrösi ember.²⁰ Kecskemét kapcsán pedig a hívek világi-
 asságát rója meg bibliás humorral: „Mint mindenütt, úgy itt
 is, a magyar református nép szaporasága nem áll arányban
 gazdasági terjeszkedésével. A nagy ótestamentumi parancso-
 latból, szaporodjatok és sokasodjatok és töltsétek be a földet
 és hajtátok birodalmatokba, a kálvinista, úgy látszik, előbb
 az utolsót akarja megtartani.”²¹
 Ravasz közgyűlési jelentéseiben természetesen nemcsak
 anekdotázott, hanem nagy jelentőségű elvi megállapításokat
 tett, amelyek meghatározóan hatottak a követendő lelki-
 pásztori stratégiára, iskola- és egyházpolitikára, valamint az
 egyházának a társadalmi kérdésekben követett magatartá-
 sára. Kezdetől fogva tapasztalta a hagyományos népegy-
 ház hanyatlását, a falusi hitélet hanykulását, az évszázados
 érték- és szokásrendszer lassú, de feltartóztathatatlan bom-
 lását. „A hétköznapi istentiszteletek lassankint néptelened-
 nek; az úrvacsorával élők száma a megkonfirmáltaknak átlag
 8-10 százaléka, ami kevés; az egyházi áldás alul idősebb vagy
 özvegyi renden lévők helyenkint szeretik kivonni házassá-
 gukat; a házi istentiszteletek már csak emlékezetekben, vagy
 itt-ott kivesző gyakorlatban élnek, az intelligencia általában
 nem tud, vagy nem akar énekelni [...] az ősi kultusz állja
 még a próbát, de azért látszik, hogy az idő árja észrevétle-
 nül mossa a drága szigetet.” Máshol is a „névleges kereszte-
 nyek” túlnyomó többségére utal arra, hogy a gyülekezeti
 munka dandárja a hívők alig 1-2 százaléknyi elkötelezett ré-
 tegének a vállán nyugszik.

A felgyörsült szekularizáció ellenszerét keresve már püs-
 pökségének első évében alapvető változásokat javasolt a gyü-
 lekezeti élet felpézdítésére: „Ma más világban élünk, mint
 atyáink; új módszerré és új lélekre van szükségünk. Régen a
 templom révén mindenkit elértünk; ma azért folyik a küz-
 delém, hogy a templom újra lelki kohó lehessen.”²² A bel-
 missziós módszerekkel szemben eleinte, s főként a vidéki,
 falusi lelkészek között nagy volt a bizalmatlanság, de ennek
 Ravasz szerint a hivatalos egyház megmerevedett konzerva-
 tívizmusa, az ellaposodás és a lustaság volt a fő oka. „A litur-
 gikus és egyházjogász illetéktelen futkározó atyafinak nézte
 a szabad belmissziói munkást, akinek létezése is dühbe hozta,
 mert nem tudjuk megbocsátani azt, ha valaki önként elvégzi
 azt, amit mi tudatosan élmulasztottunk.” Nem csoda, hogy
 Ravasz kemény szavakkal jellemezte az egyházi „patópálo-
 kat”, és nemzedékváltást sürgetett: „Öreg lelkész kivételes
 esetekben értékesebb, mint a középkorú, de sokszor öreg
 lelkész akkor tesz jót gyülekezetével és magával, ha kellő
 időben nyugalomba megy.” Másrészt egy olyan új lelkészi
 eszményt igyekezett népszerűsíteni, aminek példaképe már
 nem a kártyázó-kaszinózó vidéki „tiszteletes uraimék”, ha-
 nem a nagyvárosi hívek figyelméért megküzdő, feladatok-
 tól alaposan leterhelt lelkész: „Hiába prédikál valaki szépen
 és tartja rendben a templomot és környékét, ha a hegyekben
 vagy a tanyákon egész generációk nőnek fel igehirdetés és
 pasztoráció nélkül, sőt egész generációk kallódnak el. Kis-
 gyülekezetnek a lelkipasztorára nézve óriási kísértés, hogy
 elszokik a munkától, amiből az következik, hogy pelyhelynyi
 terhek alatt is úgy nyög, mintha mászányi súlyt emelne, és
 egész élete külsőleg, belsőleg terméketlenné válik. Azzal a
 tenger szabaddidővel, amivel egy kis gyülekezet lelkésze ren-
 delkezik, aki a vallástanítást is a tanítójára bízta s most olyan

3-400 lelkes gyülekezetben él, ahol hétfő reggeltől szombat estig mindenki a mezőn van, avval a tenger szabadidővel fel lehetett volna találni a kör négyzsögesítését és a bölcsek követ. Ez az oka annak, hogy viszont mások, nagy gyülekezetek lelkipásztorai, esperesek, püspökök életüket rövid idő alatt felőrlik a mások helyett való dolgozás lázában, hiába pótolgatva százak mulasztásait.”²³ Megoldásként Ravasz körlelkésziségek bevezetését és új „falusi-igehirdetési típus” meghonosítását javasolta, amely túllép a megszokott liturgikus és szokásszerű istentiszteleti alkalmakon. Az, hogy női lelkészek állhassanak munkába, olyan merészségnek számított, hogy hiába nyílt meg a Budapesti Református Teológiai Akadémia a női hallgatók előtt 1917-ben, hiába iratkozott be teológusnak a korszakban mintegy félszáz női hallgató, s hiába volt hatalmas a lelkészhiány szinte az egész korszakban, a nők lelkészi képesítése, s főként az, hogy igét is hirdethessenek, úrvácsorát oszthasának, szóba sem jöhetett. „Minket a férfiak csak kisegítő és kisegítendő embereknek tartanak” – panaszkolta Novák Olga a Ravaszhoz írt levelében.²⁴ Minden definíciós kísérletet ellenére, amit Ravasz az évtizedek folyamán a „női táborról” és az „új női típusról” adott – ezeknek egyszerre kell „világszolidárisnak” és „nemzetibbnek” lenniük, beteljesíteni „Emese álmát” és „mainak lenni” –, Novák Olgának igaza volt. Nem egyenrangú szerepet kínált a korszak református egyháza a nőknek. A szinte református apácarendnek tekinthető, a korszakban megnövekedett létszámú diakonisszák szolgálata nagyon értékes volt a jótékonyásban, a szegénygondozásban és a kórházi ápolásban. De a férfi főnökeik elégedetlenek voltak velük. Esze Tamásnak, a Lorántffy Kórház lelkészének véleménye a zárt női közösség igazi férfiszempontú értékelése volt: „Amilyen kifogástalan magatartást tanúsítanak

kifelé, annyira kifogásolható az egymással való érintkezés módja. A szeretetlenség hagyományát mindégik nemzedék átadja a következőnek.”²⁵ Talán az sem véletlen, hogy csak a korszak végére, 1944 januárjában alakult meg az Országos Református Nőszövetség. Vezetője Zsindelyné Tüdös Klára, akit Ravasz egy filmgyári forgatáson kért fel a feladatra; ő és munkatársai a vészkorszak idején embermentő tevékenységükkel a református egyház legértékesebb szolgálatát végezték. Megmentették becsületét. Tüdös Klára posztumusz Világ Igaza kitüntetést kapott. Nem csupán a paphiány volt az oka, hogy Ravasz nem akart „borítani” és radikálisan újítani. Molnár Alberttől örökölt elve volt a gyülekezeti elv és az „egyesületi kereszténység” összeházasítása, a fontolva haladók konzervatívizmusa. Ezért a belmissziós tevékenységet az egyházi munka jövőbeli prioritásaként határozta meg: „Az igazi belmisszió nem egyéb, mint megszervezett és teljesen kifejlesztett gyülekezeti élet a maga egyetemes rendszerében.” Ezért értékelte fel a gyülekezetek világi tisztségviselőinek, a presbitereknek szerepét is, és fokozottabb szerepvállalásukat sürgette: „El kell múlnia annak az időnek, amelyben a presbiter havonként egy-két órát szentelt az egyház anyagi és adminisztrációs ügyeinek szolgálatára, és ki kell képeznünk az új presbiteri típust, aki az egyház anyagi és szellemi ügyeinek hivatott és felelős őrálója. Imádkozó, bizonyoságtévő, missziói munkát végző presbiterekre van szükségünk, és ha a magyar református egyház 15-20 ezer presbiterre többségében ilyené válik, nincs az a hierarchikus szervezet, amely hatalom és eredmény dolgában fölvehesse velünk a versenyt.” Ez a versenyhelyzet elsősorban a katolikus egyházra vonatkozott. A változtatásokat nemcsak egyházkerületével, hanem a református egyház központi szervezetével, az Egyetemes

Konventtel is elfogadtatta 1922-ben: (Annak ekkor még Bál-tazar Dezső volt a vezetője, de a testületen belül egyre több Ravasz-szövetségese.) Ugyanakkor tudta, hogy céljának elérése hosszú távú feladat. Az egyesületi élet más felekezetek életében intenzívebb volt. A felekezeti jellegű egyesületek aránya nem csupán a katolikusok, de az izraelita felekezet esetében is jóval magasabb volt a reformátusokénál. A protestáns egyházak különösen hiányoztak a művészeti és sportegyesületek területén, míg katolikusok szisztematikus erőfeszítéseket tettek azért, hogy a társadalmi, kulturális élet teljes szegmensét egyesületi eszközökkel is kitöltsék.²⁶

A húszas-harmincas évek fordulóján viszont megváltozott Ravasz gondolkodása. Egyre türelmetlenebbül törekedett arra, hogy „az egyesületi keresztyénség” közelebb kerüljön az egyházi keretekhez. Fordulatához hozzájárulhatott az ekkor kiélesedő küzdelem a kor két legnagyobb teológiai irányzata, a Sebestyén Jenő vezette történelmi kálvinizmus és a Victor János által képviselt „általános keresztyénség” között, amely az egyesületek és intézményeik és az általuk fenntartott sajtótermékek között is folyt, s az előbbi győzelmével végződött. Victor János távozott a budapesti teológia tanári karából, az 1921-ben a történelmi kálvinizmus jelszavával, a Kálvin Szövetség égisze alatt létrejött, hangsúlyozottan református identitású *Soli Deo Gloria* ifjúsági egyesület pedig egyre inkább a legbefolyásosabb, legnagyobb tömegtámogatottságú ifjúsági egyesület lett, amelynek tevékenysége egyre szélesebb egyháztársadalmi és egyház-politikai jelentőségre tett szert.

Döntő jelentősége az „egyházat missziósítani, a missziót egyházasítani” jelszavának mégis az volt, hogy Ravasz meg volt győződve arról, hogy a felekezeti identitásokra közömbösen tekintő „egyesületi” vagy „általános keresztyénség”

szintén a szekularizációt szolgálja, ha munkája gyümölcsét, az elkötelezett keresztyén személyiséget nem vezeti vissza az egyház és a gyülekezet otthonos közegébe: „az interkonfesz-szionális vagy társadalmi misszió feladatát csak akkor oldja meg, ha felkeresett és megmentett lelket egy élő gyülekezet anyai ölébe helyezi. Tehát legyen, aki adja ezt a lelket, s legyen, aki vegye. Ne tartsa meg magának, mert a társadalmi misszió közlekedési munka; ha valaki ott ragad a vasúton, bizony vagonlakó lesz.”²⁷ A belmissziós ébredés eredményeit 1928-ban, egyházlátogatási kampányának értékeléskor összegzte első alkalommal. Ennek hangja már a reménysége volt, hogy jó utat választott a református egyház: „Elmondhatom, hogy az egész egyházkerületben az ébredésnek, lelki megújulásnak és elmélyedésnek nyilvánvaló és csodálatos jeleit láttam. Nem ősznek a népe, hanem a tavasznak a népe a magyar kálvinizmus.”²⁸ Sőt a húszas-harmincas évek fordulóján már az egyházi élet olyan fokú és méretű integrációját tűzte ki célul, amely szellemileg és anyagilag is önellátó református társadalmat hoz létre a magyar társadalom egészén belül.

Ehhez pedig a 16-17. századi francia hugenották történelmi példáját hozta: „Nem ismerek jobb politikát, mint fokozott és hatékonyabb igehirdetést, szenvedélyesebb és tüzeesebb katekézist, s az egész életet aranyszálaival egybefogó egyéni és tömegpásztorációt. Mihelyt ezzel a munkával gyorsabban haladunk előre, csodálkozva vesszük észre, hogy politikai súlyunk mennyivel megnagyobbodott. Levonva ebből a következtetéseket, mai helyzetünkben a kivezető út ez: először a lelkipásztorok egyéni minőségének, prófétai hatékonyságának, tiszta életük vonzó erejének fokozása. [...] Egész iskoláztatásunkban egy nagy evangelizáló hadjárat végrehajtása, amelynek célja az, hogy mikor a tanuló kilép az iskolából, örökre hozzá legyen kötve lelki édesanyjához, az

anyaszentegyházhoz. [...] Azután olyan pásztori munka, amely minden egyes emberrel személyes kapcsolatot teremt, hogy ezzel az anyaszentegyház hajójába élte csónakját belelakassza. Világos, hogy éppen ezekben az időkben egyre erőteljesebben ki kell alakulnia az új presbitertípusnak, mely egyházának nemcsak kormányzója és anyagi javainak számadója, hanem a tett igehirdető munkájának nagy osztályosa, a bizonyágtevők választott csapata, akiknek szolgálatuk és lényük világosság. [...] Szükség a presbiterek mellé új munkásokat állítani be: Diakónusok és diakonisszák egész seregére van szükségünk, akik az egyház megbízásából dolgozzanak, s a presbitériumnak legyenek szemévé, fülévé, segítő kezévé, mentő cselekedetévé. Ezenfelül szükséges nagy közös munkák elvégzésére s az egészet érdeklő intézmények létesítésére minden reformátusnak szövetkezni. Tehát nem egyesületek, hanem szövetségek felelnek meg a kör szükségletének és a magyar református egyház természetének. Végül a magyar református öntudat, a magyar református közvélemény és a magyar református közakarat hivatalos és társadalmi úton való, de egészen egységes képviselőjére van szükség. Belátható évtizedeken belül lassan hugenotta társadalommá kell alakulnunk, mert mint idegen testet akarnak kiválasztani és betokozni. Mi vállaljuk ezt a sorsot, mert tudjuk azt, hogy a magyar kálvinizmus élő növénye talán egy félszázadig ismét a gyökér és a gumó életére van ítélve. Ez az élet dísztelen, elrejtett és sáros, de csodálatos, mert új tavaszok, új virágok és új termések ígérete rejlik benne.”²⁹

Egyfajta református Spárta képe bontakozik ki ebből a programadásból pontos és hatékony üzemszervezéssel, egységes irányítással. Ravasz víziója tehát jóval túlment a belmisszió és gyülekezeti munka eredeti dilemmáin. A magasabb szintézis igénye mögött a világnézeti alapon megszervezett német,

svájci és holland társadalom képe sejlik fel. Az ún. „második konfesszionalizáció” jelensége Nyugat-Európában a 20. század első felében olyan párhuzamos felekezeti kultúrákat hozott létre és tartott fenn generációkon keresztül egészen az 1960-as évek nagy szekuláris hullámaig, és életforma-forradalmáig, amelyben az egyházak mint hatalmas korporációk a bölcsőtől a koporsóig, az iskolától a politikai párttagságig és a szórakozástól a saját felekezeti kereskedőig mindent igyekeztek híveik számára kizárólagos módon megszervezni katolikus, protestáns stb., illetve szociáldemokrata alapon. S egyúttal elszigetelni őket a verseny- és vetélytárs felekezeti kultúra – amibe a katolicizmuson kívül a szociáldemokrácia is beleértendő – vonzerejétől. Ravaszt erre a konklúzióra az 1929–33-as gazdasági válság, a katolicizmus nyomasztó túlsúlya, a Szovjetunió és a kommunizmus megerősödése, a „bolsevik veszély,” s nem mellesleg gyakori külföldi útjai ösztönözték. A harmincas évek fordulóján már úgy látta, hogy veszélybe kerültek a húszas évek konszolidációjának eredményei. 1930. szeptember 1-jén a korszak legnagyobb tömegtüntetése zajlott le Budapesten, de úgy tűnt, a keresztény alapokon nyugvó konzervatív társadalmi békét is egyre nagyobb veszély fenyegeti, ha egyelőre csak külsőleg is. Ravasz 1930 júniusában a katolikus Huszár Károly egykori miniszterelnökkel, felsőházi kollégájával közös felszólalásban ítélte el az oroszországi pravoszláv hívőket sújtó keresztényüldözéseket: „Oroszország jelenlegi korszakában társadalmának vezető emberei arra a rettentő feladatra vállalkoztak, hogy kiirtsák az ember lelkéből az élő Istenbe vetett hitet. Ennél gonoszabb vállalkozás az emberiség történetében még nem fordult elő. [...] Az egymás kezét megfogó keresztényi barátság nagy szövetségkötése kell hogy bekövetkezzék az emberiség legjobb és legkülönb elemeivel együtt ebben az

apokaliptikus időben, midőn a jónak és rossznak, a Krisztusnak és a Sátánnak, a világosságnak és a sötétségnek kozmikus harcáról van szó.³⁰ Valószínűleg nem túlzás azt feltételezni, hogy Ravasz az 1930-as évektől egyre inkább ebben az eljövendő apokaliptikus helyzetben látta egyháza jövőjét is; nyilatkozataiban szaporodtak a prófétai utalások; a kedvezményezett pozíció megszűnésére és az eljövendő próbákra való felkészülés sürgető szükségessége. „Az a nagy kérdés áll előttünk, visszaeshetik-e a keresztyénség oda, ahol Domitianusnak és Diocletianusnak uralkodása alatt volt, vagy pedig nem. Az örökkévalóság szempontjából nem olyan nagy kérdés, de az emberi művelődés, a történelem szempontjából a legnagyobb kérdés, a mi szempontunkból élet és halál kérdése.”³¹ 1930 őszén egyházkerülete közgyűlésének tagjai előtt így értékelt a gazdasági világválság hatását: Megoldásnak a magára utalt és autonómiáját megvédeni képes egyház kiépítését szorgalmazta, amelyet leginkább a történeti egyház keretein belül kiépített tevékeny missziói front biztosíthat. „Békés időkben az egyházi élet a hagyományok kövedreiben századokig zavartalanul fennmarad, de ha próbatétel következik, a hagyományok kőkörsői széjjeltörnek, odalesz az az egyházi élet, amely önmagában még nem szerveződött. Mindenféle korszakot elképzelhetünk; csak azt nem, amelyik az államegyház jelenlegi alakulatának különösképpen kedvez. Abból a szempontból, hogy minket külső erők tartsanak él, a jelenlegi helyzetről mindig csak rosszabbat remélhetünk. [...] Ma az egész világon a légkövetélesebb helyzetben a magyar egyházak vannak, s nem gondolható el, hogy ez a kiváltság fokozódjék; sőt az a természetes, hogy még fog indulni az átalakulás az államtól nem kedvezményezett egyházi típus felé; amilyen helyzetet ma a világnak mind a két részén:

a demokráciákban és a tekintélyállamokban látunk. Ezért szükséges tehát a gyülekezeti élet fejlesztése és öntudatosítása. [...] Körülöttünk nagyon megváltozik a világ. Ki ne látná a belső összefüggést a gondolatok és a hadseregek, a tömegérzések és a térképváltozások között? Egy nagy átalakulásnak egyes tünetei és mozzanatai mindezek. Ebben a nagy átalakulásban a régi Európa, a régi művelődés önmagával leszámol és berendezkedik az újra. Ne arról vitatkozzunk mi, hogy melyik jobb, mert valószínű, hogy nem lesz módunk választani, hanem arra fordítsuk minden erőnket, hogy az új világhelyzetben is az anyaszentegyház megmaradjon annak, aminek isteni Urá rendelte.”³² Az egyház törvénykezése követte az útmutatást. Az 1933-ban elfogadott új egyházi törvénykönyv III. cikkelye „az egyház missziói munkájáról” a belmissziós mozgalmat és az egyházi egyesületek széttartó világát teljes egészében egyházi irányítás, a püspökök „pásztori felügyelete” alá helyezte. Főként azzal, hogy a belmissziói munkát minden gyülekezet számára kötelezővé tette, s ezzel közegyházi feladattá nyilvánította. A belmissziós tevékenység persze döntő részben az egyházi egyesületek dolga maradt, viszont „megrendeléseiket” egyre inkább az egyházi közületektől kapták, ahogy az anyagi támogatást is. Az irányítás tehát elsősorban az anyagi segélyezésen keresztül valósult meg, az Egyetemes Konvent egyre több egyesületet segélyezett az egyetemes egyházi közalapból. Ravasznak ugyanakkor sikerült elérnie, hogy a központosítás nem járt az egyesületi-missziói munka megbénításával, sőt annak sokfélesége és sokszínűsége továbbra is fennmaradt. Ravasz az új helyzetet úgy jellemezte, hogy az egyesületi kereszténység feladata az, hogy problémákat, kérdéseket vessen fel, de a feleletet minden esetben az egyháznak kell megadnia.³³

Ennek a felfogásnak a haszna világosan megmutatkozott abban, hogy az egyházi sajtóban, az egyesületi munkában, konferenciákon a hivatalos egyház tekintélyének védelme alatt és anyagi támogatásával jelenhettek meg olyan nézetek és képviselők, amelyek és akik a magyar társadalom égető problémáit, a földreform kérdését, a kiáltó szociális egyenlőtlenségeket jóval radikálisabb módon vetették fel és tárgyalták meg, mint a felsőházban a rendszer legitimációját reprezentáló egyházi vezetők. Az egyházi sajtó jól szemlélteti az átalakulást. A húszas évek irányzatok mentén szétparcellázott egyházi sajtója anyagi, terjesztési gondokkal egyaránt küzdött. Többségükkel, így Sebestyén Jenő *Kálvinista Szemléjével* és a Victor János és Bereczky Albert szerkesztette *Református Figyelővel* a világválság időszaka végzett a harmincas évek elején. Meg az egyházon belüli konfliktusok, leginkább egymás elleni küzdelmük. Az 1934-ben egységes felekezeti orgánumnaként indított *Református Élet* című hetilap már kezdetben tízezres példányszámot célzott meg, de igazi sikerét az hozta meg, amikor 1940-ben budapesti lappá lett, s oly módon alakult át, hogy részvényeit az egyház által alapított gazdasági társaság vette meg. Az átalakulásnak köszönhetően példányszáma néhány év alatt 35 ezerrel 57 ezerre ment fel. Ehhez persze hozzájárult az is, hogy az addigi szerkesztési alapelveket friss, az aktualitásokhoz látványosan adaptálódó újságírás váltotta fel, amely érzékeny volt a modern Budapest divatjaira, problémáira, kulturális szenzációira. S az is a lap szerkesztéséből következett, hogy többé nem vidéki lelkészirodalmát közölt szépirodalomként, hanem a különben nem igazán vallásos népi írók esszéiben és szociográfiáiban ismerte fel a református szellem aktualitását. Az ifjúsági egyesületek kilépése a politika és a nemzeti sorskérdések porondjára szintén egyházi fedezékből és szintén

a népi mozgalom eszméi felé való nyitással történt. A harmincas években a *Soli Deo Gloria* ifjúsági egyesület szárszói konferenciái, s különösen a háború viharában a Püski Sándor Magyar Élet Társaságával közösen rendezett 1942. és 1943. évi, legendássá lettek, ahol a népi írók többsége megjelent, köztük a református értelmiségi ifjúság akkori bálvány, Németh László. Rajta kívül mások is, így a szociológus Erdei Ferenc és az író Darvas József (hájdani SDG-tág) már a korszakot temették felszólalásaikban, és a háború utáni radikálisan megváltoztatandó világra készülődtek. (Utóbbi kettő azért aligha gondolta Szárszón, hogy éppen a kommunista diktatúra idején lesznek világi vezetői, jobban mondva kirakateemberei a prótestáns egyházaknak, Erdei mint a Tiszántúli Református Egyházkerület főgondnoka, Darvas pedig mint az Evangélikus Egyház Bányai, majd Déli Egyházkerületének felügyelője. S mindketten tudatos és öntudatos ateistaként.)

Ha az előnyeit illusztráltuk, hátrányait is meg kell említeni a Rávasz-intenciói szerint kialakított új egyházi működési modellnek. Az egyház-politikai centralizáció folyamata kétségtelenül felgyorsult, és amikor 1936 késő nyarán Baltazár Dezső tiszántúli püspök, a Zsinat és az Egyetemes Konvent elnöke meghalt, Rávasz László nem csupán a konventi és zsinati elnökséget vette át tőle, hanem a legnagyobb egyház-politikai befolyású egyesület, az ORLE elnökségét, valamint ez utóbbi minden református lelkész által olvasott lapjának, a *Lelkészegyesületnek* az irányítását is. Két év múlva, 1938-ban a debreceni püspök is egy Rávasz-tanítvány és eszméi küzdőtárs, Révész Imre lett. Ez önmagában is a sokszínűség ellen hatott. Rávasz 1939 nyarán már a kálvinizmus „teokráciájáról” írt, arról, hogy a református egyház nem „demokratikus egyház”, nem népuralmi egyház, de azt is hozzáfűzte,

hogy „sem világi, sem egyházi hatóság nem kormányozza. Az egyház feje az élő Krisztus.” Cikkének címe viszont az volt: „A lelkészválasztások, a képviselő-választások és az Isten akarata.”³⁴

A teokráciát így mindenki érthette, mire vonatkozik: Az egy hónappal korábban tartott országgyűlési választásokon ugyanis a kormánnyal szembeni szociális elégedetlenség hullámain sikeresen meglóvágoló nyilások nagy számban kerültek be a képviselőházba. (S ha a választások szabadok lettek volna, valószínűleg megnyerik a választást). A cikk tehát azt a politikát legitimálta, amely adminisztratív eszközökkel biztosította hatalmát, népszerűségét pedig a nyilások másik vesszőparipája révén, a zsidótörvényekkel igyekezett helyreállítani. Ravasz egyházkerülete a dologban eminensen érdekelt volt. A képviselőház elnöke a budapesti református egyházmegye gondnoka, a később háborús bűnösként elítélt Tasnádi Nagy András lett. Az egyház centralizációja s az állam erősödő „mindenhatósága” között tehát egyre szorosabb volt az összefüggés. Nem változtatott ezen az, hogy Ravasz az autoriter rendszer kiépülését bizonyos aggodalommal figyelte, és tisztán látta, hogy az etatizmus a társadalmi autonómia kárára terjeszkedik, és előbb-utóbb eléri az egyházat is: „Ma teljes a harmónia az egyház és az állam vezetői között, de amelyik pillanatban szembe kerülnének egymással, az egyház egész mostani félépítménye széthullana, s újra kellene kezdenünk az ősi ellenállást az örök kezdetnél, a gyülekezeti istentiszteletnél. Nem bocsátkozom jóslatokba aziránt, hogy egy ilyen fordulat mikor következhetik el, csak azt látom meg, hogy minden egyház, amely az állammal életre-halálra összenő, államválság idején külső, intézményes mióváltásban összeomlik.”³⁵

Jóslata prófétainak bizonyult, csupán azt nem látta, hogy az egyházi centralizáció növelése ezt az összeomlást csak súlyosabbá és az egyházi tevékenységek autonómiáját, függetlenségét még kiszolgáltatottabbá fogja tenni. Amikor a második világháború idején a jogállami helyén kiépülő „szükségállammal” és az „állami mindenhatósággal” szemben kért a megfelelő választ, továbbra is úgy vélte, az egységesen irányított egyház a legmegfelelőbb az autonómia megőrzésére: „Ha az egyház ilyen féllal való kapcsolatban még akarja tartani intézményes önállóságát és Istentől rendelt függetlenségét, kénytelen maga is egységesen irányított, pontosan működő igazgatásra térni át. Továbbá az állam szocializálódásával együtt jár az, hogy az egyháztól is egységes, nagyvonalú szociális szolgálatot várnak, mert különben kivesszik kezéből tulajdon híveit. [...] Ha tehát az egyház hű Urához, s hivatását a mai világban igyekszik betölteni: kénytelen az élet érdekéből központosulni, egységesülni.”³⁶

Az embernek önkéntelenül eszébe jut a korszak elején debreceni egyháztörténeti katedrájától megfosztott Zoványi Jenő, aki a református egyház első világháború utáni történetét a katolicizmusba történő „lelki beolvadásként” írta le. Abban a református egyházban, ahol az egységes egyházszervezet csupán a 19. század végén valósult meg, a centralizáció 20. századi felgyorsítása végül tényleg a katolicizmus hierarchikus építményéhez sok tekintetben hasonló felekezeti jellegű hatalmi tömböt hozott létre. Persze akadtak hangok a központosítással szemben, amelyek ezt a református gondolkodás „nagyfokú elferdülésének” tartották. Révész Imre, az 1938-ban megválasztott tiszántúli püspök többször kifejezte azt a véleményét, hogy az élethosszig tartó püspöki megbízatás ellentétes a reformáció szellemével, s maga azt tervezte, hogy ötvenként választás alá bocsátja tisztségét.

(Végül tizenegy év után dobta be a törölközőt, 1949-ben, miután az egyházi autonómia legnagyobb sérelmével ment végbe az egyház és az állam közötti „megegyezés”.) De a református egyház világi közvéleménye többségében az „erős államot” és a „vezérelvű” társadalmat propagáló körszellemet követte. Az 1930-as évek második felében kétségtelenül nagy táboruk volt azoknak a református hívőknek, akik a parancsuralmi rendszerek hívévé szegődtek elvi alapon is. Ugyanakkor a centralizált egyház autonómiája az államhatárolom beavatkozási kísérleteivel szemben illúzióknak bizonyult. 1945 után, amikor a kormányzat és az egyház közötti érdek-, illetve értékközösség összeomlott és az államot vezető elit szinte teljes egészében kicserélődött, egy dolog maradt változatlan: az állami mindenhatóság igénye. Így a református egyház – hasonlóan a felszámolandó társadalmi autonómia többi egyházi testületéhez – mint legyőzendő hatalmi centrum került a berendezkedő új uralom látókörébe. Az uralom új birtokosai csupán az egyházak vezetését cserélték le; s az egyház 1948-ban hatalomba juttatott új vezetői nagy részben azért tudták az új totalitárius állam engedelmes eszközeivé süllyeszteni az egyház igazgatását, mert a hierarchikus irányítás hagyományát nemcsak ők kapták készen az előző generáció vezetőitől, elsősorban magától Ravasz Lászlótól, hanem a gyülekezeti élet is. *„... az egész magyar közéletnek a gerince.”* *Ravasz László a református társadalom átalakulásáról* (1990). Térjünk most vissza a püspök egyházlátogatásaihoz. Az 1920-as években tett főpásztori utak alakították ki azt a diagnózist

is, amelyet Ravasz nem csupán egyházkerületéről, illetve tágabb értelemben a magyar reformátusságról, hanem a magyar társadalomban lejátszódó, sokszor észrevétlen, mégis tektonikus erejű változásokról adott, s amely mindig izgalmas szociológiai, sőt pasztorálpaszichológiai fejtegetéseket tartalmazott: „A magyar kálvinizmus [...] három típusra redukálható. Egyik az ősi gyülekezetek típusa, amelyek falvakon vagy régi nagy alföldi városokban jelentkeznek. Tulajdonképpen a legértékesebb, a magyar kálvinizmus telvényé volna ez a réteg. A másik az immigráns vagy diaszpóra kálvinista gyülekezet, amelyik nagy idegen felekezetű tengerekbe szűrődik. [...] Máról holnapra támadó gyülekezetek ezek, ahol hirtelen jövő, esetleg hirtelen költöző hívők alkotnak sokszor rendkívüli gyorsasággal fejlődő, máskor meg váratlanul visszaeső gyülekezeteket. A harmadik típus a budapesti gyülekezet, amely a magyar reformátusságra nézve határozottan külön probléma, sőt külön típus. [...] De mindent számba véve, fel kell jajdulnom éppen az első típusnak, az ősi magyar kálvinista rétegnek feltétlenül mutatkozó mállási folyamata felett. Nagy városainkban és kicsiny falvainkban elszórtan és rendszeresen jelentkeznek ezeknek a kálvinista gyülekezeteknek a lassú megritkulása és csendes szétfözlése. Tulajdonképpen az egyke és egy igen csekély kivándorlás, illetőleg átvándorlás (pusztítja) ezeket a gyülekezeteket. Ha évtizedek eredményét nézzük, bizony megdöbbentő gyorsasággal. Ha meggondoljuk azt, hogy nem egy, de több száz olyan közösséget lehetne megnevezni, ahol 100 évvel ezelőtt 800 református mellett 200 katolikus volt, s ma 400 reformátussal szemben 1600 a katolikusok száma; világosan látszik, hogy itt egy óriási csatavesztésről és a kálvinizmus lassú felgöngyölítéséről van szó.”³⁷

Ravasz, a reformátusság térvesztésével már korábban, Erdélyben is találkozott, de az erdélyi Mezőségben a görögkeleti egyház asszimilációs vonzereje jelentette a veszédelmet a magyarságra. Itt a Dunamelléken „a magyarság pusztulása” viszont demográfiai probléma volt, amely nem csupán a református egyház évszázados népi rézervoárját, de társadalmi összetételét, politikai-gazdasági súlyát egyaránt veszélyeztette. Ravasz ugyanis a reformátusságot elsőrendűen kisgazda-társadalomként definiálta, a kisgazda-társadalmat az ország legfontosabb politikai tényezőjének, a magyarság „leggyökeresebb” reprezentánsának, a református papokat pedig a kisgazda-társadalom természetes vezetőinek tartotta, akik soha semmiféle szélsőségre nem kaphatók, de akikre bizonyon lehet számítani minden nemzeti ügynél, még a legsötétebb órákban is.³⁸ Ravasz szerint a magyar kisgazda politikai meggyőződése egybeszővődött a református egyház történelmével, kulturális eszményeivel, sőt „pszichológiájával”. Mindennek persze ellentmondott az, hogy a korszak református világi elitje – hasonlóan az ország politikai vezető rétegéhez – a két világháború között is főként a nagybirtokosokból, illetve a szintén jórészt nemesi háttérű magas rangú közhivatalnokokból került ki. Olyannyira, hogy Ravasz személyesen kísértette figyelemmel a „református mágnások” vallásos életét, püspöki jelentéseinek bevezetői pedig tele voltak hosszúan hömpölygő, cirkalmas méltatásokkal a különböző elhunyt, nyugdíjba vonuló vagy éppen miniszternék, titkos tanácsosnak stb. kinevezett notabilitásokról. Ahány püspöki jelentés, annyi verbális áldozás a régi rend kihunyó fényeinek dicsőítésére: a „legvonzóbb példa a fiatal református nemes urak előtt”, mint Szilassy Aladár, „származásban és gondolkodásban előkelő nagyúr”, mint Degenfeld József gróf, „nemzetisége fénylő hagyományainak hordozója”, mint Teleki Tibor

gróf és hát persze „a legelső magyar lovas ember [...] a magyar virtus nemes és rokonszenves megtestesítője”, ki lehetne más, mint Horthy István, a kormányzó testvérbátyja. Amikor a dicshimnuszok ne tévesszenek meg, Ravasz azt is tudta, hogy díszmagyaros ragyogása ellenére a református főnemesség, sőt a jóval számosabb dzsentrí is a múlt világa, az első világháború és a szociális forradalmak után egyetlen restauráció sem tudta eltakarni, hogy a latifundiumok és az arra alapozott járadékos lét már nem szolgál elegendő legitimitással a hatalom kizárólagos gyakorlására. A reformátusok tábora pedig kétharmados többségében a földből élt. A korai huszas években a mezőgazdasági konjunktúra idején a kisgazda befolyás jelentős volt, de Ravasz később, a harmincas évek közepén is azt gondolta, hogy a konzervatív *status quó*nak a református kisgazda-társadalom lehet az alapja: „Nincs más politikai fundamentom, amelyre nyugodt és fejlődőképes politikát lehetne itt Magyarországon felépíteni, mint a magyar gazdatársadalom. [...] Ez a rendkívül értékes fajta az arányszámot túlhaladóan református. És ma már történelmi osztály. Ez a réteg az egész magyar közéletnek a gerince, a legkeményebb, a legnyugodtabb, a lebbölcsőbb, a legtisztább gondolkodású s mindenekfelett a legtősgyökeresebben magyar.”³⁹

Az „egyétől” a földreformig.
Ravasz László és a református kisgazda-társadalom a két világháború között

Ennek a református kisgazda-társadalomnak a századfordulótól, sőt már korábbról egyik nagy betegsége a leginkább az Ormányságban, a tolnai Sárközben és Somogyban, tehát

a református egyház vezetése kezdettől defenzívában volt, hogy bebizonyítsa: a protestantizmus és a népességfogyás közvetlenül nem függ össze. Ravasz már első püspöki jelentésében is komplex társadalmi problémaként határozta meg az egyke jelenségvilágát, amelynek gazdasági, néplélektani, társadalmi és vallásos rétege egyaránt van. „Az egykerendszer igen bonyolult társadalmi tünet. Van benne egy csomó gazdasági elem: nagy békekorszakban, földre éhes, nagybirtokok közé ékelt kiscgazdák között lépett fel, s ma is fő motívója az osztatlanul maradó birtok. Ezért nincs olyan nagy gyökere proletár vagy iparos társadalmakban. Mindjárt utána jön az erkölcsi ok: az anyaság terhétől való félelem. [...] Ha valaki rájött, hogy az élet legnagyobb hajtóerejét csak a maga érdekében használja ki s isteni, világteremtő következményeit kikerülje: csak teljes lelki átváltozással, újjászületéssel lehet az anya mártíriumos szertartására megnyerni. [...] Beleszövődik egy csomó kulturális tényező, minél műveltebb, annál igényesebb, minél igényesebb, annál gyávább. Fellelhető benne a tömegpszichológiai tényező: helyi szokássá válik a hagyomány, a népdívat idolumává [bálványává] nő s szinte tudatalatti kényszerrel uralkodik a lelkeken. Bizonyára elkeveredett benne jó sok ismeretlen filogenetikai törvény: a kiháló fajták dekadenciájának törvényszerűsége. Végül, de nem utolsó sorban: a vallásnak morális befolyásolására való elégtelensége. Azt, hogy az egyke a magyar református talajon kezdődött el, csak az mutatja, hogy egy virágzása tetőpontjára ért, anyagilag és kulturálisan fejlett, zárt fajtába és zárt társadalomba kapott belé a halálos kór, amelyik terjed tovább a kevésbé fejlett, más vallású közösségek között is.”⁴²

Ravasz a húszas években, szinte mindegyik egyházlátogatásán visszatért a problémára, de megnyugtató megoldást nem talált. Ráadásul az egyke valóban az amúgy is kedvezőtlen

felekezeti egyensúly további romlását jelentette, a katolikusok megállíthatatlan térnyerését: demográfiai többletük révén szerzik meg a reformátusság évszázadok alatt felhalmozott szellemi és anyagi javait. Kiskunhalas kapcsán például azt írta 1924-ben: „Ezelőtt 50 esztendővel 9000 református lakott benne és 800 katolikus. Ma 16 000 katolikus és 8000 református. Hiába vigasztaljuk magunkat azzal, hogy az anyagi és szellemi erő még mindig református részen van. Mit ér mindez, ha az élelő megfogyatkozik? Megtörténhetik, hogy elfogy a gyülekezet és akkor anyagi és szellemi erő föltétlenül mások birtokába megy át.”⁴³ Ravasz egykezés leküzdésére tett javaslatainak központi eleme egy új örökösödési törvény volt, kiegészítve a progresszív családi adózással és azzal, hogy a magzat büntetőjogi védelme terjedjen ki a fogamzásgátlás elleni módszerekre: „Minden tényezőnek össze kell fognia az eredmény biztosítása érdekében. Ezek közül talán az első volna az örökösödési törvény olyan megváltoztatása, amely szerint a szülők teljes vagyonát csak négy gyermek öröklí; két gyermek csak felét; egy gyermek csak negyedét; az el nem örökölt részek vagy telepítésre, vagy olyanok között való kiosztásra fordíttatnak, akik négy gyermeknél népesebb családok sarjadékai. Azután a gyermek számának emelkedésével tetemesen csökkenő adókulcs behozatala. Sokkal erősebb orvosi ellenőrzés és magzat elleni bűnök fogalmi meghatározásának kiterjesztése a fogamzás elleni bűnre is. Ma már ez a kérdés nemcsak a magyarság létkérdése, hanem a református egyház becsületügye is.”⁴⁴

Ez a fajta radikális utópia (főként az örökösödési törvény) nem valósult meg. Ravasz hangja viszont idővel bizakodóbb lett. 1930-ban már arról számolt be, hogy Bárányában az elnéptelenedés mindenhol csökken, sőt nem egy helyen megállott, és vannak olyan helyek, ahol már szaporodás is

kimutatható volt. Az egyházi statisztikák nem igazolták vissza az optimizmust, a tízéves püspöki jubileumán kiadott jelentésének függelékében közölt népmozgalmi adatok szerint a csökkenés, habár kisebb mértékben, de folytatódott. Ráadásul Fülep Lajos cikksorozata; majd a *Nyugat* és a falukutatók kezdeményezése, ankétjai révén az ügy 1933–1934-ben ismét terítékre került. Illyés a *Nyugat*-ban közzétett *Pusztulás* című esszéjében a dunántúli német térhódítás veszélyére figyelmeztetett, s orvossággént a telepítést és a radikális földreform gondolatát vette napirendre. Illyés, akárcsak Kodolányi, Ravaszra hivatkozott, de nála tovább ment, s az egyházi és világi nagybirtokok felosztását követelte a holtkézi birtokok szorításában fuldokló parasztságnak. Illyés felhívása nagy visszhangra talált, Babits Mihály is írt a dologról; nemzethalált vizionált, „egy lélek hal itt meg – s az véletlenül a mi lelkünk”, a fiatalok nemzedékét viszont cselekvésre készítette, a népi írók mozgalmának mintegy alapító dokumentuma lett. De a református egyház is terítéken tartotta az ügyet. A *Református Élet* 1934 tavaszán nagyszabású konferenciát rendezett a kérdésről, kormánybiztos kiküldését követelte és azt, hogy a törvényhozás tekintse a gyermeket a legnagyobb nemzeti értéknek, sürgette a telepítést és a földreformot. Az SDG *Cselekedjen az Egyház!* címmel öt pontban foglalta össze követelését: „1. Az ország olyan területeire, ahol a munkaerő hiánya miatt csak extenzív gazdálkodás lehetséges, telepítésnek napszámoscsaládokat. 2. Halaszthatatlan a radikális földreform. A magántulajdon fogalmát az evangélium szellemében újra kell értékelni. A magántulajdon „szentségének” tana istenkáromlás. A keresztyén egyház köteles harcolni ellene. 3. Módosítsák az örökösödési törvényt az agrárproletariátus érdekében. Ha egy családban csak egyetlen gyermek örököl, az a földnek csak egy részét kapja meg. 4. A kormány

a népgazdaságot vidéken is az intenzív termelés irányában szervezze át. 5. A szellemiek terén a kor parancsa az, hogy a kultúrának a népre alapozva kell megújhódnia.”⁴⁵

Az egyke ekkor már a magyar nacionalizmus egyik szimbolikus ügyévé is előlépett. A Turul Szövetség fiatal diákjainak egy csoportja (köztük a későbbi nemzetközi sakk-nagymester, az SDG-s Bárcza Gedeon) egy kis baranyai falu, Hidas kihalt magyarságára emlékezve az utolsó istentisztelet után néhány nappal leszerelte a református templom harangját, Budapestre hozta és a Kálvin téri templom előtt nemzetiszínű szalaggal letakarva közszemlére tette a következő felirattal: *A hidas-i harang. A magyarság temetőjéből hoztuk, hogy az ország szívében hirdesse a magyar feltámadást. A Turul Szövetség magyar érzésű ifjúsága.* Az ügy nagy hullámokat vert, néhány nap múlva a margitszigeti vitézavá-
táson maga Horthy Miklós is figyelmeztette a magyar ifjúságot: „Nem szabad engednünk, hogy a jövőben bárhol is elnémult harangok halálos csöndje váltsa fel a magyar életet.” Bár Ravasz László a Turul akcióját öncélú hangulatkeltésnek minősítette, a Soli Deo Gloria mozgalmát pedig a református egyház Egyetemes Konventjének az irányítása alá rendelték, az egyházkerület októberi közgyűlésén visszatért a kérdésre, megerősítve a probléma súlyosságát: „Már többször mondtam, ma ismét mondom, hogy a magyar református egyház legégetőbb kérdése az egyke.” De hangja tagadhatatlanul a tehetetlenségé volt: „Hajlandóság van a mi nyakunkba varrni a felelősséget az egészért, s arról rendszeresen megfélemlíteni, hogy itt a földön egynéhány nagy magyar tudóson kívül [...] magyar református lelkipásztorok jajgattak, tanácskoztak, emlékiratoztak, s jeremiási keserűséggel tapasztalták azt, hogy mérhetetlenül magukra vannak hagyatva és senki sem törődik velük. [...] Nincs ennek a sze-

beszélgetésükön Rákosi Máttyás nem kis körömvendéssel mondta Ravasznak, hogy a kommunista földosztókat nagyobb bizalommal fogadták a református, mint a katolikus vidékeken.⁵¹ Ravasz László, a református püspök, a két világháború közötti időszakban a magyar református egyház vezetője volt. Az 1920-as évekre Budapest lett a legnépesebb református település. A reformátusok létszáma a kiegyezés évében még alig 13 ezer volt, 1941-ben viszont már 158 ezer. A főváros és Pest megye reformátusainak száma az egyházkerület lélekszámának majdnem a felét tette ki, s egymagában nagyobb volt, mint a bányai, solti, somogyi, tolnai, vértessaljai egyházmegyék együttvéve. Ravasz második püspöki jelentésében 1923-ban azt mondja, hogy a református egyház számára az „amerikai ütemben” növekvő budapesti gyülekezet határozottan külön probléma és típus, s regisztrálja, hogy van már egy-két olyan gyülekezet is, amely az ipari munkásság között terjeszkedik és hódít. Már ekkor kijelenti, hogy „erre a pontjára, terepére a magyar kálvinizmusnak különösen nagy súlyt kell fordítanunk, mert itt dől el a mi hitünk átütő ereje”.⁵² Ravasz diagnózisát a statisztikák visszaigazolják. A két világháború között évtizedenként 20 százalékkal nőtt a fővárosnak és elővárosainak, Kíspesztnek, Újpestnek, Újpalotának stb. a lakosságszáma, a budapesti agglomeráció lakosságának létszáma 1944-ben elérte a kétmilliót. Az egész ország városi lakosságának mintegy fele a negyvenes években Budapesten és legnagyobb elővárosaiban élt. A városi népesség ilyen mértékű koncentrációja példátlan volt a korabeli Európában.⁵³

A rohamos mértékű urbanizáció a református felekezet demográfiai viselkedését is alapvetően meghatározta. „Budapest mint egy óriás-porszívó [Ravasz ekkor még az angol kifejezést használta: *vacuum cleaner*] szakadatlanul szívja magába a vidéken meglazult egzisztenciákat, s ezért mintha egy nagy zarándoklás folyna a főváros felé; ez az állandóan rájzó tömeg vagy Budapesten, vagy pedig a külvárosokban telepszik meg” – mondta erről a nagy újkori népvándorlásról 1928-ban. A reformátusok számának gyarapodása a fővárosban az összlakosság növekedésével arányos volt, valamivel még is haladtá, de jóval alatta maradt országos arányuknak, még 1941-ben is csak 13,1 százalék volt. Ugyanakkor a református vidéki lakosság migrációja igazán az ipari és proletár lakosságú külvárosokba (Újpest, Rákospalota, Pestszentlőrinc, Rákosliget, Rákosszentmihály, Kíspeszt, Wekerletelep, Budafok, Soroksár, Alag, Kistarcsa, Pesterzsébet, Csepel stb.) irányult. Ezeken az akkor még önálló településeken az általános növekedés 1920 és 1940 között tizenkilencszeres volt, a reformátusoké viszont ennek a kétszerese, harmincnolcszoros.⁵⁴ Ami azt is jelzi, hogy a reformátusok vertikális társadalmi mobilitása kisebb mértékű volt a többi felekezetéhez képest, mobilitásuk viszont jóval nagyobb társadalmi problémákat generált: „A meglazult talajú faluból serégestől vándorolnak a katángkóró egzisztenciák a főváros felé. A fővárosból egyre nagyobb erővel szorul ki a sok kisebb, lecsúszott, elkallódott egzisztencia a külvárosok felé. Ez a két ellentétes társadalmi erő a Pest környéki városokban és falvakban torlaszolódik fel egy nagy avargyűrűvé, egy olyan avargyűrűvé, amelyik világfelfordulás esetén halálos szorítással roncsolná szét Magyarország szívét! [...] Ezért ennek a rétegnek lelki és fizikai gondozása az egész országnak az érdeke.”⁵⁵

tagja lehessen, anélkül hogy a nagy munkásközösségből kiszakadna és az egyetemes munkás osztályöntudatot megtagadná. Nincs agráregyház és merkantil egyház. Az egyház egyformán való kapitalisták és szocialisták, merkantilisták és agráriusok számára. Éppen ez az egy. biztató körülmény a jövődőt illetően, mert ez azt jelenti, hogy az egyház mindenkié lehet, tehát az egyházban mindenki találkozhatik.”⁶²

A pesti egyházmegyében tett *canonica visitatio* 1928-ban megérlelte Ravaszban püspökségének talán legnagyobb hatású szervezeti reformintézkedését, a budapesti és a Pest környéki egyházmegye megteremtését. A változtatás igénye már régóta evidens volt, a régi egyházi közigazgatás a megváltozott körülmények között nem felelt meg sem a zsinat-presbiteri elvnek, sem az anyagi és szellemi erőforrások valós arányainak, s főképp nem a vallásos ébredés egyre növekvő igényeinek: „Lehetetlen dolog az, hogy a dunamelléki egyházkerületben a több mint kétszázezer lelket számláló pesti egyházmegye ugyanakkora alkotmányjogi súllyal bírjon, mint a nála csaknem tízszer kisebb külső-somogyi egyházmegye. [...] A pesti egyházmegyében van olyan egyházzrész, tehát nem is egyházközség, amelynek lélekszáma nagyobb, mint egyik egyházmegyénké. Rikító példát veszek: Baranyában több mint 50 egyházközség telnek ki a budapesti egyházközség fasori egyházzrészéből.” Négy év múlva, 1932 januárjában felállt az új budapesti egyházmegye, 15 gyülekezettel, majd 1938 végén az agglomeráció lakosait egybe gyűjtő Pestkörnyéki Egyházmegye is kivált a hagyományos falusi és kisvárosi gyülekezeteket megtartó pesti egyházmegyéből, 22 új gyülekezettel. Az előbbi vezetését Szabó Imre, fasori lelkészre bízta Ravasz, az utóbbi esperese pedig Benkő István rákospalotai lelkész lett. Mindkettőjüknek oroszlánrészüik volt egyházmegyéjük megszervezésében, s az is közös

volt bennük, hogy mindketten a korszakban háttérbe szorult Diákszövetség lelki neveltjei voltak, sőt mindkettőjüknek volt 1919-es múltja is a Tanácsköztársaság „egyházforradalmi” mozgalmában. ⁶³

A két egyházmegye jelentette a „jövőt” a reformátusok számára, a „református Budapest” megteremtését, amelynek virágzását a korszak végén Ravasz elégedettséggel regisztrálta. 1932 és 1944 között elkészült a Pozsonyi úti, a Szabadság téri, a külső-józsefvárosi és a pasaréti templom, új kórházi és börtönlelkészek, diakonisszák álltak szolgálatba, a sajtómisszió több tízezres példányszámban juttatta el az egyház álláspontját a református családokhoz, vadonátúj és korszerű épületet kapott a Lónyay utcai Református Gimnázium. Olyan meghatározó lelkészegyeniségek lettek lelkészek az újonnan épült szép templomokban, mint Bereczky Albert a Pozsonyi úton, Joó Sándor a Pasaréten, Victor János a Szabadság téren. A budapesti egyházmegye esperesét, Szabó Imrét a református közvélemény egyre gyakrabban emlegette Ravasz esetleges utódjaként. A budapesti egyházmegyében 1921 és 1941 között nem csupán a lakosság száma nőtt, nemcsak templomok épültek évszámra, de a vallásgyakorlat intenzitását jelzi a hívek teherviselési hajlandóságának megkétszereződése, s főként az úrvacsoraösztások számának növekedése, 35 ezer-ről 58 ezerre. Ha ezt az utóbbi két adatot összevetjük a budapesti református lakosság számaival – 1921-ben 98 ezer, 1941-ben 135 ezer –, láthatjuk a templomlátogatás igen magas és növekvő arányát.⁶⁴ Semmi sem jelzi tényszerűbben, hogy a két világháború közötti időszak minden ellenmondásával együtt a vallásos regeneráció korszaka volt a református egyház életében.

„Kisebbségnek lenni nem rózsás helyzet.”⁶⁴ Ravasz László viszonja a katolicizmushoz
A két világháború közötti időszak emblematikus történetírója, a katolikus Székfű Gyula a felekezeti ellentétet a társadalmi feszültségek egyik legfontosabbikaként írta le.⁶⁴ Kritikus, a „zsoltáros hitetlenségével” tüntető protestáns író, Németh László viszont ezt a problémát „inkább kényes, mint súlyos” ellentétként jellemezte. Valószínűleg mindkettőjüknek igaza volt, de a korszak vallásos reneszánszának egyik árnyképe kétségkívül a ma már sokszor nevetségesnek ható versengés volt katolicizmus és protestantizmus között. A konfliktus kiélesedése igazából kódolt volt; Ravasz László úgy látta, hogy a vallásos ébredések korában a felekezetközi helyzet magától egyre feszültebbé válik, főképp mert mindkét vallásos narratíva valamiképpen „a nemzet lelkének” egészét igényelte a maga igazsága számára.⁶⁵ A szabadelvű korszak „utolsó bölénye”, Baltazár Dezső szinte minden politika mögött a „fekete reakciót” és a jezsuitákat látta felsejleni, Prohászka Ottokár pedig hiába nyilatkozott Pannonthalma és Debrecen közötti „szívárványhídról”, naplójában mindezt taktikának minősítette, s „az ősi szakadást” és a szocializmus terjedését hányt a protestantizmus szemére. A debreceni püspökkel, Baltazár Dezsővel szemben az öntudatos odamondogatás luxusát Ravasz kévésszer engedte meg magának, de ha kellett, maga is a pástra lépett. Komédiába illő volt az eset, amikor 1923 tavaszán, Horthy Miklós bajai látogatásakor a protestáns lelkészeket a kísérő menet utolsó, 18-as kocsijába kívánták elhelyezni, míg a katolikus plébános közvetlenül a kormányzó kísérete mögött haladhatott a nyolcadik kocsiban. Felekezetének sérelme miatt a lelkész, aki nem más, mint Fülep Lajos, Ravasz

tisztelője és barátja volt, nem jelent meg az államfő fogadásán, amiből aztán nyilvános botrány és sajtópolémia kerekedett. Az ügybe végül Ravasz következetes fellépése nyomán belebukott a helyi főispán, de Ravasz Fülep-et is hivatalos hangnemben feddte meg „kuruckodása” miatt. „Egyházam méltóságát hivatali tisztemből kifolyólag kötelességszerűen a legerélyesebben meg fogom védeni, de egyben figyelmeztetem Tisztelendő Urat arra, hogy ezekben a kérdésekben régi jó tanács legyen irányadó *suaviter in modo, fortiter in re*!”⁶⁶ Nemcsak ilyen presztízügyekben lépett fel, hanem elvi alapon is kritizálta a közéleti katolicizmus hegemoniáját. 1926-ban széles nyilvánosságot kapott nyilatkozatban kifogásolta, hogy „az a gondolat, hogy a római katolikus vallás államvallás, s mellette mi csak túrt religio lehetünk, egyre hangosabban zúg a közélet fórumán s igen magas helyről is elhangzik, pedig egy tévedés azért, mert nagyon hangosan vagy nagyon magasról kiáltják, nem lesz igazság. Ne dicsérjék a katolicizmust mint egyetlen államalkotó erőt a protestantizmus rovására, mert az Egyesült Államokat mégiscsak jobban megalkotta a lenézett és destruktív protestantizmus, mint ahogy még van alkotva Mexikó és Dél-Amerika nem egy állama.” 1929-ben, amerikai útjáról visszatérve a katolikus „többség” politikájával szemben a kisebbségvédelem elveit hozta elő: „Ellene vagyunk minden olyan törekvésnek – akár öntudatos, akár öntudatlan –, amely egyik egyháznak akár hagyományok, akár a numerikus többség vagy hatalmi aspirációk alapján államegyházzá való átfejlesztését célozza. [...] A számarány elve jogbiztosíték akkor, ha a természet-szerűen védekező kisebbség alkalmazza minimális igényeinek biztosítására; de numerus clausus akkor, ha a többség alkalmazza a kisebbségi egyedek ellen. Követeljük az egyház és állam elvi megkülönböztetését, hogy a gyakorlati segítés

és kooperáció egyenlő elvek alapján zavartalanul keresztül-
vihető legyen.”⁶⁷

Ravasz józanul felismerte, hogy a protestantizmus Magyarországon mindenképpen kisebbségi sorsot jelent, ami az állami segítségével enyhíthető, de fel nem oldható: „Kisebbségnek lenni nem rózsás helyzet, akár nemzeti, akár vallási téren. De adva van számára az egyenes út: egyfelől a maga egységének, akcióképességének, zárt és átütő voltának minél teljesebb kifejlesztése, másodszor az állam interkonfesszionális jellegének, az egyenlőséget és viszonyosságot biztosító törvényekének a megőrzése és a fejlesztése.” Ugyanakkor Ravaszban is működtek a dualizmusból örökölt szabadélyű egyházpolitika antiklerikális reflexei. Amikor a Vatikán a Habsburg-detronizáció után kétségbe vonta a főkegyúri jogot, s főként a püspöki kinevezésekben érvényesülő előzetes állami jóváhagyást, aminek leglátványosabb eleme Serédi Jusztinán esztergomi érseki kinevezése volt 1927-ben, Ravasz, bár *post festa*, nyilvánosan tiltakozott, az állam szuverenitását féltette egy „nemzetközi hatalómtól”. Serédi nem is bocsátotta meg Ravasz fellépését, és azt sem, hogy a protestáns egyházfő nála sokkal könnyedebben mozgott a politika legfelső szféráiban. Címei nélkül egyszerűen mindig „Ravasz úrnak” szólította. Aki viszont híven udvarias természetéhez és kora rangkorságához, soha nem mellőzte el a primás teljes címét leveleiben kiírni: „Főmagasságú Bíbornok Hercegprimás Úr!” Egyébként is békességre, sőt jó viszonyra törekedett: A püspöki kár nem egy tagjával szinte baráti nexusa volt, Prohászka Ottokárt az ő ajánlására választották be a nagy presztízsű, de jó részt protestáns Kisfaludy Társaságba, s a fehérvári püspök halála után nagy hatású emlékbeszédet mondott felette. 1940 tavaszán, halálos ágyán pedig Bangha Bélát is meglátogatta.

Felekezeti viszonyokban a püspök a „közép” útjára pozicionálta egyházát: „Egy csomó nagy dologban, éppen a lényegesebbekben, együtt haladunk a katolicizmussal; nem egy kérdésben szolidárisnak érezzük magunkat az örök emberi eszményt, a tiszta humánusot munkáló szabadságáramlatokkal is. Ha arról van szó, hogy az erkölcsi komolyság, a prófétai hit életformáló szenvedélye, Krisztus királysága érvényesüljön, senki sincs konzervatívabb, mint mi. De ha az forog szőnyegen, hogy az emberi méltóság, a lelkiismereti és politikai szabadságok, az egyenlőség, egyéni érték érvényesüljön, senki sincs szabadabb, mint mi.”⁶⁸ Ravasz két világháború között felvázolt reformációképe szerint Luther és Kálvin vallásos mozgalma nemcsak a protestantizmus születéséhez, hanem a katolicizmus „tridenti megújulásához” is elvezetett: „A középkori egyház clunyi reformját éppúgy reformációnak kell nevezni, mint ahogy katolikus szempontból a legnagyobb és legjellegzetesebb reformációt a tridenti zsinat hajtotta végre.”⁶⁹

Ravasz ezért többször figyelmeztette saját hitsorsosait arra, hogy a katolikus egyház nem csupán hatalmi alakulat, s úgy látta, hogy a katolicizmusban hatalmas szellemi és lelki tartalékok rejlenek, sőt 1937-ben a pannonhalmi és a zirci főapátoknál tett látogatása után annak „ezeréves művelődésalkotó erejéről” nyilatkozott. Ravasz szerint a protestantizmus nem táplálhatja tovább azt az illúziót, hogy egy egész korszak kultúráját meghatározza, de amit elveszt a réven, megnyerheti a vámon, s önálló, szellemi arculatra tehet szert: „A háború előtt a protestantizmus a szellemi légkörnek olyan elkeveredett alkatrésze volt, amelyet sem megkülönböztetni, sem kiküszöbölni nem tudtunk, hanem beleheltünk, mint ahogy beleheltük az oxigént a levegővel. A háború után

„A magyar ügy szolgálata.”⁷⁵ Ravasz László és a magyar református egyház külföldi kapcsolatai

Ravasz nem csupán a katolikus egyházzal kezdeményezett párbeszédet, hanem a protestáns egyházak közötti együttműködést is szolgálni akarta. A „lelki egységet” azonban a történelmi egyházakra, elsősorban az evangélikusokra szűkítette, a „szektákat” kizárta belőle. A nazarénus, adventista, baptista stb. és egyéb protestáns kisegyházak tevékenységében jobb esetben pályán kívüli versenyzőket, de még inkább ellenfeleket látott, a hagyományos egyházkeretek felbomlasztóit, a gyülekezet „nyugtalan lelkeinek” kísértőit. Amikor a háború közeledtével a kisegyházak diszkriminációja fokozódott, és nyilvánosan már nem tarthattak összejöveteleket, egyes pünkösdista gyülekezetek a református egyház védelmét akarták igénybe venni, ezt Ravasz határozottan elutasította.⁷⁶ Az evangélikus püspökökkel viszont, különösen Kapi Bélával, de Raffay Sándorral is kitűnő együttműködést épített ki, s bár a reformkor hazafias felbuzdulása a két egyház közötti „protestáns unióról” nem ismétlődött meg 1920 után; a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak és folyóiratának, a Protestáns Szemlének a feltámasztása Ravasz kezdeményezésére 1924-ben az egységes magyar protestáns kultúra erősítését szolgálta.

Ravasz az első világháború háború után rögtön felismerte, hogy a trianoni elszigeteltségből való kitörés egyik útja a nemzetközi protestáns egyházak szolidaritása. Ez azonban nem volt könnyű vállalkozás. A magyar protestantizmus az első világháború előtt meglehetősen ismeretlen volt Nyugaton, a kálvinista magyar paraszt a maga „dús keleti képzeletével” és „akácokkal szegélyezett hófehérre meszelt házaival”

képeslapszerű egzotikumnak számított a nyugati országok polgárosult protestánsai számára.⁷⁵

A hazai teológiai életéről s az egyház sajátosságairól szinte semmit sem tudtak az Alpokon túl, s főként az angolszász és skandináv világban, hiába voltak évszázados kapcsolatok a nagy nyugati protestáns főiskolákkal, a szellemi áramlat egyoldalú volt. Ravasz nem ok nélkül vetette egyháza szemére: „A magyar református egyháznak századok óta egyik nagy fogyatkozása volt, hogy nem idegződött be teljesen az evangéliumi egyházak nagy világegységébe.”⁷⁶ Ravasz a pesti Skót Misszió vezetői révén már 1922-től jó kapcsolatokat épített ki skót reformátusokkal, később a holland reformátusok mind a két ágával, járt Edinburgh-ben, Amszterdamban, Utrechtben, ott volt a protestáns ökumenizmus kibontakozásánál 1925-ben Stockholmban, végiglátogatta a meghatározó svájci református egyházakat Zürichtől Genfig, járt Németországba, Prágába, Újvidékre, a protestáns találkozókra. Svédországi útján megismerkedett Nathan Söderblommal (1866–1931), a Nobel-díjas uppsalai érsekkel, a 20. századi ökumenikus mozgalom apostolával, és rendszerez kapcsolatot épített ki John Mott fiatal holland munkatársával, Willem Visser ‘t Hoofttal (1900–1985) is, aki a genfi székhellyel szerveződő Egyházak Világtanácsának lett nagy befolyású titkára az 1930-as években. Ravasz jelentős egyház-diplomáciai sikere volt, hogy 1927-ben a Presbiteri Világszövetség Budapesten tartotta kongresszusát, s általában évenként jöttek a gazdag protestáns országokból eleinte a segélyszállítmányok, később már a teológusok is. A holland gyermeknyaraltatási akció, a Julianna Református Iskola Budapesten, a nagyszámú svájci, holland, skót és amerikai ösztöndíj jelezte, hogy a magyar protestantizmus kezd beilleszkedni a világprotestantizmus vérkeringésébe. Ennek elvi alapjait a püspök már

1922-ben meghatározta egyházkerületé közgyűlése számára: „Az Ige egyházainak világszolidaritása történelmi tényé kell hogy váljék. Az egyetemes emberi kultúra ösztönszerűen érzi, hogy a megtisztított keresztyénségnek azt az óriási differenciálódási folyamatát, mely a hit és egyház terén négy század alatt végbement, egy éppen olyan nagy integrálódási folyamatnak kell követni, amely a szeretet elvét a társadalmi praxis útján valósítja meg.”⁷⁷

Ravasz ökumenikus elképzelési kétségkívül megegyeztek a kolonizációs múlt terhével szakítani akaró nyugat-európai keresztyén egységtörekvésekkel, s külföldi útjai ráébresztették a kontinens kulturális hegemoniájának tarthatatlanságára, az Európán kívüli kultúrák növekvő fontosságára, sőt a humanizmus egyetemes összefüggéseinek a keresztyénség szempontjából levonandó következtetéseire: „Lehet, hogy sokáig nem láttuk, de éppen ma éljük azokat az időket, amikor nagyon meg lehet látni, hogy az emberi kultúra mennyire élő egység. A misszióknak nem az a feladata, hogy az európai kultúrát az ázsiai vagy afrikai népekre ráerőszakolja. [...] A keresztyénségnek legyenek új színárnyalatai, legyenek színesek: sárga, fekete, vörös keresztyénség, mert kiderült, hogy az európai és észak-amerikai keresztyénség magában véve nem teljes. Ha az ember szeretné a paradoxonokat, azt mondaná, a missziói munka mindenkinek használ, de leginkább azokat krisztianizálja, akik másokat akarnak krisztianizálni.”⁷⁸

A fejlődő világ evangelizációja azonban nem lett prioritás a magyar református egyházban, a kapcsolatépítéseknek első sorban „a magyar ügy szolgálata” volt a céljuk, és a legjobb módjuk az volt, hogy „minél több szimpatikus személyiséget küldjünk ki, hogy azok minél nagyobb szimpátiát ébresztsenek ügyünk és igazunk iránt”.⁷⁹ Ravasz ezért támogatta a professzorcsereket, ösztöndíjakat szerzett tanítványainak

és munkatársainak Amerikába és Európába, s már 1925-ben felvetette, hogy a magyar reformátusság önmagáról „teljes, részletes, hű képet” nyújtson a külföldi protestantizmusnak angol nyelven. A munka 1927-ben Ravasz, Kovács J. István és Révész Imre társszerzőségével jelent meg. 1938-ban még az is felmerült, hogy a protestáns államok magyar követségeire protestáns lelkészeket osszanak be, de a háború közeledtével erre már nem került sor.⁸⁰

A magyar protestáns egyházi diplomácia sokszor a megfelelő anyagi ráfordítás hiányában nem tudta legyőzni az utódállamok egyházainak konkurenciáját, mert azok hamarabb felismerték és jobban kihasználták az ökumenikus nemzetközi találkozóknak a Népszövetség fórumaihoz hasonló jelentőségű lobbilehetőségeit. A londoni magyar követ például 1937-ben arról beszélt, hogy az anglikán egyházak ortodoxia iránti érdeklődése felértékelte a Románia iránti szimpátiát is a brit államegyház vezető körében. Az angol nyelvű kapcsolatok már csak azért is kitüntetetten fontosak voltak, mert az Egyesült Államokban ekkor már a századfordulós kíváncsi követekztében tekintélyes számú magyar református közösség élt, mintegy száz gyülekezetben. Ezeknek az egyházközösségeknek az egyházjogi státusa azonban vitatott volt, az 1921-ben kötött ún. tiffini egyezmény ellenére is, amely az amerikai református és a presbiteriánus egyházak és a Magyarországi Református Egyház Konventje között kötött. Baltazár Dezső 1922-ban és 1924–1925-ben is több hónapig Amerikában volt adománygyűjtő úton, s a nagyobb amerikai támogatás reményében a tehetősebb episzkopális egyház felé tájékozódott. Ez utóbbiak kifinomult liturgiája és hierarchikus egyházszervezete nem igazán tetszett a puritán kálvinista hagyományokat fontosnak tartó hazai egyházi közvéleménynek, főként a Ravaszra ekkor még jelentős befolyást gyakorló

Forgács Gyulára. Ravasz László a helyzet rendezésére 1929 júniusában utazott ki Amerikába az angolul kiválóan tudó Kováts J. István társaságában, akit az év elején, ha szűk többséggel is, de lelkészi főjegyzőjévé, azaz püspökhelyettesé választott az egyházkerület Ravasz jelöltje ellenében – némi kárpótlásként a nyolc évvel korábbi fiascoért. Velük utazott Ágoston Sándor, a jugoszláviai magyar református egyház vezetője is. Hajóval mentek, Ravasz az első osztályon utazott, Kováts a másodikon, Ágoston pedig a harmadikon, az út ekkor még több mint egy hétig tartott, s azután megnézték New Yorkot, Munkácsy *Milton* című képét és a rozsdásodó Kossuth-szobrot.

Az út másik fő célja, a Református Világszövetség bostoni konferenciáján való részvétel nem volt siker. Ravasz számára, a cseh protestáns egyházak küldöttei megakadályozták, hogy a „Békét a világnak, igazságot Magyarországnak” című magyar előterjesztéssel kapcsolatban a konferencia állást foglaljon. Kárpótlásként viszont az amerikai református teológusképzés központja, az 1825-ben alapított Lancaster Theological Seminary díszdoktorsággal honorálta Ravasz angol nyelvű előadásait. Ráadásul az Egyesült Államok elnöke, Herbert Hoover – „buzgó kvéker”, jegyezte fel róla Ravasz az útinaplójában – rövid látogatásra fogadta a Fehér Házban (amely egyébként Ravaszban sok magyar főúri kastélynál szerényebb kúria benyomását keltette). Úti beszámolóját olvasva elgondolkodhatunk, hogy ezek még olyan idők voltak, amikor egy Amerikába látogató magyar protestáns püspököt a világ leghatalmasabb államának vezetője a hivatalában fogadott; korábban Baltázár is járt Hardingnál és Coolidge-nál. A 150 ezresnél népesebb amerikai magyar református kolónia politikai súlyát jelezték ezek a vizitek. Igaz, hogy Ravasz, miközben ígét hirdetett a mintegy félszáz

meglátogatott magyar parókián és jórészt eredménytelenül békített az egymásra kigyót-békát kiáltó emigráns csoportok között, azt is éles szemmel regisztrálta, hogy az amerikai magyarság jövője olyan, mint egy „virágoskert egy úszó jégtáblán”. A „nagy olvasztótégelyben” két-három nemzedék alatt elveszti nyelvét, nemzeti kultúráját és amerikaivá válik nemcsak nyelvében, hanem világlátásában is: Ravasz ettől függetlenül nyitott szemmel járta be Amerikát, a „nagy államot”, amelyik a kálvinizmusból indult ki, de a szabadkőműves vezetéssel érkezett be, ahol „a győzelmes polgári szabadságtiszta levegője” vette körül, s azt jövendölte, hogy „az emberiség jövője olyanná lesz a következő 500 évben, amilyenné az emberi művelődés az észak-amerikai kontinensen vált.”⁸¹

Ravasz Amerikában, a fáradságos út egyik ritka szünetében, egy csendes fürdőhelyen vette kézbe először Karl Barthnak, a 20. század legnagyobb protestáns teológusának *Dogmatikáját*. A nemzetközi kapcsolatok vetése a harmincas évek közepére kezdett beérni, s Barth, akinek hatása ekkor már a magyar protestantizmus fiatalabb nemzedékére is egyre jelentősebb volt, 1936-ban két hetet töltött Magyarországon, sőt elutazott Erdélybe is, összesen mintegy ötven előadást tartott. Debrecenben találkozott Ravasz Lászlóval is, aki Barthot „a jelenkori válságos idők legnagyobb hatású, legprófétaiabb komolyságú teológusának nevezte.”⁸² Barth, a német protestáns egyházak 1934-es *Bármeni Nyilatkozatának* értelmi szerzője ekkor már fel kellett hogy adja bonni katedráját a hitlerizmus miatt. Vendégül látása ezért egyfajta szolidaritási demonstráció is volt a nemzetiszocializmus fajgyűlölő és totalitárius eszméit leghatározottabban elítélő professzor mellett, aki ekkor már a megosztott német kereszténység jobbik részét képviselő hitvalló német egyház élő lelkiismeretévé lett.

Ravasz a náci 1933-as hatalomra jutását politikusi módon a „legnagyobb német forradalomnak” minősítette, s azt remélte, hogy a német lélek megtalálja a helyes utat, hogy a „megújulás ne járjon az egyház örök javainak kárvallásával, s a fáj és a vér egyébként nagy gondolatáért cserébe ne adja az evangéliumot”. 1937-ben pedig már arról írt, hogy „Németország egy nagy erkölcsi újjászületésen ment át és önmagát megtalálta”. A személyes rokonszenv-nyilvánításoknak súlyuk volt, de a püspök neve alatt megjelenő Református Élet 1938-ig tág teret biztosított a „faji egyház” bírálatának s a hitvallók melletti kiállásnak is. Amikor viszont Barth 1938-ban a müncheni egyezmény és Csehszlovákia felosztása ellen tiltakozott, s azt írta, hogy „a csehszlovák katona Krisztusért harcol”, Ravasz nyílt levélben határolódott el tőle, azt írva, hogy a „náci szocializmus egyház- és Krisztus-ellenessége inkább járulék, mint lényeg”.⁸³

Hitler antikommunizmusa utólag aligha tagadható vonzerőt gyakorolt Ravaszra, ennek a legszomorúbb, gyakran idézett megnyilatkozása az a rádiópredikáció volt, amelyet 1941. június 22-én, vasárnap mondott el, amikor Németország megtámadta a Szovjetuniót. Ravasz a nyaralás előtti elintézetlen ügyekről beszélt a Kálvin téri híveknek, és a rádión keresztül több százezres hallgatósága is meggyőződhetett a püspök alig palástolt elégedettségéről: „ma reggel, amikor bemondotta a rádió a német-orosz háború kitörését, sok magyar ember sóhajtott fel: végre elintéződött egy elintézetlen ügy. Mint a lidércnyomás, úgy nehezedett egész Európára az orosz fenyegetés; végre megszabadulunk tőle.”⁸⁴ Egyházkerületének 1941. novemberi közgyűlésén, miközben a német csapatok Moszkva felé törnek elő, azt fejtegeti, hogy a kereszténység hitigazságai „nem azonosak a mai, ún. „demokrácia” címkéje alatt árult világnézetekkel és hogy „az a

keresztényesség, amely szövetségesének tartja a bolsevizmust, vagy tudatlan, vagy áruló”. Különösen súlyosak azok a mondatai, amelyekben arról beszél, hogy „tökéletes valótlanosság az, amit a nemzetiszocializmus Isten-ellenességéről és egyházüldözéséről” hirdetnek, hiszen Ravasz első kézből volt tájékozott az ellenkezőjéről. Ravasz a szónoklata csúcspontján már arra is hivatottnak érezte magát, hogy az anglikán egyház fejét a Sátán eszközeként mutassa be: „Központi helyzetünk-nél fogva a legtisztábban mi látjuk, micsoda szörnyű játékot űz a világgal a Sátán, amikor oda tudja juttatni az embereket, hogy a canterburyi érsek a Szovjet győzelemért imádkozik [...] Ezek az emberek nem tudják, hogy mi a bolsevizmus!”⁸⁵

A bolsevizmus szörnyű valóságában igaza volt, s abban is, hogy a Szovjetunió belső állapotairól az angolszász hatalmak a háború előtt és alatt is hajlamosak voltak elfeledkezni, csak Ravasz, az egyházpolitikus ezzel a kiélezett állásfoglalással véglegesen magára húzta a német szövetség ódiúmat. Felelősséget vállalt azért, hogy a rossz oldalra álltunk. Karl Barth 1942-es ítélete találó volt: „a magyarok eléggé elvesztették fejüket, és elsősorban egy eléggé gátlástalan antibolsevizmusban vélik megtalálhatni keresztény üdvüket is”.⁸⁶ Semmi sem bizonyítja jobban a külpolitikai realitásérzék elvesztését, mint az a szerencsétlen memorándum, amelyet Ravasz szerkesztett a magyar református egyház Egyetemes Konventjének a nevében, s *A bolsevizmus veszedelme* címet viselte. Célja a nyugati protestantizmus felvilágosítása volt a magyar helyzetről és Közép-Európa szovjet megszállásának fenyegető veszedelméről. A levelet már a sztálin-grádi fordulat és a 2. magyar hadsereg doni katasztrófája után vitte Genfbe Ravasz bizalmasa, az SDG elnöke, Soós Géza, aki egyben a Kállay-féle különbéke után tapogatózó külpolitika

egyik legtehetségesebb ágense, később a magyar nemzeti ellenállás és embermentés egyik legbátrabb személyisége volt.

Ez a missziója azonban teljes kudarcnak bizonyult. Visser't Hooft, az Egyházak Világtanácsának főtitkára, miután elolvasta a memorandumot, azzal adta vissza, hogy a Magyarországi Református Egyház iránti tisztelete megakadályozza annak átvételét. Ami a levél tartalmának ismeretében nem meglepő. Ravasz nem csupán a zsidóság jogfosztásának egyházi támogatását igyekezett megindokolni, többek között azzal, hogy zsidókérdés „minden romantikus és naiv szólammal szemben” mindig volt és lesz, de egyenlőségelet tett a bolsevista és a náci pusztítások között is. A levél írója azal dicsekedett, hogy a magyar református egyházak vezetői a tiszta evangélium oldalán állnak, „okosan, mint a kígyók és szelíden, mint a galambok”, de a megfogalmazás valójában minden taktikát nélkülözött. Ravasz egyszerűen nem vette tudomásul saját egyháza és a címzettek helyzetét. Másal aligha lehet indokolni az indulatos hangvételt és a levél tragikomikus pátoszát, például hogy Magyarország hadba lépését a németek oldalán – utalva Teleki Pál öngyilkosságára – Ravasz az „emberi akaratnál magasabb, végzetszerű erőnek” tulajdonította. Legfőbb szemrehányása az volt, hogy a „nagy demokráciák” Magyarország erőszakkal elvett „ezeréves birtokállományából soha egyetlen fűszálat vagy porszemet vissza nem adtak”, viszont a tengélyhatalmak révén „az ősi honfoglalással szerzett területek” egy része visszatérített Magyarországhoz.⁸⁷

„A magyar beteljesülés.” Ravasz László és a területi revízió
Valószínűleg Ravaszt a magyar irredenta remények iránti nyilvánvaló német affinitás vakította el végletesen. Ahogy az ország lakosságának, de legalábbis közvéleményének döntő részét. Nemcsak 1940-ben gondolta úgy, hogy „két évtizeden keresztül ez a nemzet csak ezért a gondolatért élt és dolgozott”, hanem a háború katasztrófája után, 1946 őszén is azt mondta az ORLE elnöki megnyitó beszédében, hogy „az ország köztudata sürgősség dolgában mindennél előbbre tette az integritás bármilyen értékű helyreállítását, s a magyar református egyház ebben a gondolatban tökéletesen egy volt az egész magyarsággal”.⁸⁸ Szavait 1940-ben az Országgyűlésben, 1946-ban pedig a vidéki lelkészek több száz fős közönsége előtt fogadta zúgó taps. Ennek a közvéleménynek legalább annyira engedelmeskedett Ravasz, mint saját vágyainak, amikor Ausztria megszállását, a Csehszlovákia elleni német agressziót „a germán őserő mélységeiből megindult regenerációs folyamatnak” nevezte, s az első bécsi döntés nyomán a Felvidék visszatértét olyan „erkölcsi diadalként” ünnepelte, amely által a magyarok visszanyerték hitüket a történelmi igazságszolgáltatásban.⁸⁹ Ravasz a revíziót 1938-ban „a réalpolitika józan célkitűzéséként” fogta fel, s 1939-ben, amikor Kárpátalja tért vissza, már „a magyar beteljesülés első esztendjéről” szónokolt. Még nagyobb volt az öröme 1940-ben, amikor Erdély visszatért, s a felsőházban mondott köszönetet a Hitlernek és Musolininak, hogy „Magyarország ügyében igazságot láttak és igazságot tettek”.⁹⁰ Ravasz személye már püspökké választása óta a revízió gondolatának is egyfajta szimbólumává volt. „Ravasz László székely véreink véreből származott s

az elszakított Erdélyből szakadt hozzánk. [...] Áthatja őt az a meggyőződés, hogy mélyen megalázott nemzetünket csak az érzelmi közösség s osztatlan lelki egység emelheti újra fel.”⁹⁰ A laudáció Ravasz László 1925-ös akadémiai tagajánlásából való, amelyet többek között az Akadémia nagy hatalmú főtitkára, Voinovich Géza és a nyugatosok mestérének számító irodalomtörténész, Négyesy László írt alá. S Ravasz ennek a szerepnek teljes szívvel akart megfelelni. Amikor 1934-ből visszatekintve Bethlen politikusi életművét tragikusnak látta, a revíziós politika 20-as évekbeli lehetetlenségére utal: „Volt abban valami alig elhordozható tragikum, hogy a legerdélyibb lelkű politikus legyen az Erdély nélküli ország gazdája s olyan politikát csináljon, mintha nem is volna Erdély.”⁹¹

Ez a kontextusuk Ravasz László két világháború közötti, Erdellyel kapcsolatos nyilatkozatainak is megvan, ezek sokszor politikai ürügyek, amelyek magyarországi problémákra reflektálnak. *Irodalmi schisma* című, nagy vitát kavarázó, az erdélyi irodalom túlzott modernségéről szóló 1928-as írását innen érdemes értelmezni. Fellépése ugyanis a transzilyanizmus ellenében nem pusztán a konzervatív magyarországi establishment várakozásainak való megfelelés volt az Ady nevét zászlójukra író erdélyi „fiatalokkal” szemben, hanem egy újabb diagnózisa a 20. század első két évtizedében végbement nagy intellektuális átrendeződésnek, amely a magyar szellemi életet szinte kettészakította. „A magyar szellemi életet különösen fenyegeti a schisma. Először is az utolsó húsz esztendőben élesen elvált és szembekerült egymással a régi és új irodalom, a fiatalok és öregek irodalma. [...] E mögött egy nagy politikai és világnézeti meghasonulás mélységei ási-
tanak: Ferenc József korá élesen elvált a 20. század forradalmi Magyarországtól. Ezt a repedést eltűntette – bár nem szüntette meg – az az óriási tektonikus elválkozás, amelyet a

világháború és a béke okozott. Utána a magyar nemzet összetört politikai egységének darabjai új országokban élnek tovább és próbálnak szellemi autarkiára szerveződni. [...] Eredmény az, hogy ma már két irodalom van: az erdélyi és a magyarországi [...] az új nagyobb erővel érvényesül Erdélyben; a régi leszögezi és konzerválja a magyarországit.”⁹²

Egy másik írásában „látszatos igazságnak” nevezi az ellenforradalmi politika azon alapvetését, hogy Trianon katasztrófájának oka a forradalmi radikalizmus lett volna. Álláspontja szerint „a magyar szellemi élet folytonosságából következik az, hogy fogékony legyen a társadalmi továbbfejlődés gondolata iránt és életútját a szabadság uralkodó gondolata irányozza be, megerősítve attól az egyetemes tapasztalástól, hogy a forradalmak tulajdonképpen reakciók, amelyeket [...] az igazságtalan konzervativizmus támaszt”.⁹³ Ravasz megoldása egyfajta „evolutív szabadelvűség”, az „arany középút” politikája. Mert végső elemzésben az erdélyi probléma bemutatása Ravasz számára az anyaország szellemi-társadalmi fejlődésének szempontjából értelmezendő: az „erdélyi lélek” a végletektől szabdalt magyarországi fejlődés múltbéli alternatívája. Ha a „magára hagyott” erdélyi intellektuális fejlődés túlságosan is előreszaladt, a magyarországi viszont sokszorosan hátramaradt. Az alföldi típusú magyarországi fejlődés zsákutcába jutott, mert az arisztokrácia elidegenedett nemzetétől és annak égető gondjaitól, mert a magyar dzsentri a szabadversenyes kapitalizmus próbáján kudarcot vallott, mert a szellemében és erkölcsében leginkább színvonalas értelmiségi középosztályok háború általi megroppanását – „mai nyomorúságunk legszomorúbb tünetét” – pedig nem tudta pótolni egy egészséges paraszti polgárosodás, sem demográfiailag, sem intellektuálisan: „Fájdalmas, hogy

mennyire nem tudott intellektuális exportot termelni a legtöbb nagy alföldi mezőváros.”⁹⁴

Ez az oka annak, hogy magyar polgári társadalom a rossz társadalmopolitika következtében „nagyra hizlalt” ipari és mezőgazdasági proletariátus szorításában van, a zsidóság asszimilációját oktan antiszemitizmus akadályozza, s a felekezeti türelmetlenség is csak a meghasonlást növeli. Erdélyben viszont – érvelt Ravasz – a társadalomfejlődés nem éles ellentéteket, hanem okos kompromisszumokat generált, az erdélyi arisztokrácia összeszövődött az ország társadalmával, a katolikus egyház is autonómiát élvezett, az értelmiségi középosztályt a városok, a magyarság természetes centrumai a nemzetiségi vidékek tengerében, kollegiális közelségbe hozták az uralkodó rétegekkel, s nem utolsósorban az erdélyi szellem mindvégig szabadelvű volt: a nemzeti liberalizmus Erdély történetének „legnemesebb, legtisztább szenvedélye”. Nem csoda, állítja Ravasz, hogy a szociális mobilitás is jobban funkcionált Erdélyben, és szemben a magyarországi gazdasági társadalom egykézésével, a székely szapora fajta volt, gyermekeit nem kötötte az eke szarvához, az első fiú után a többi ment tisztviselőnek, tanárnak, papnak, sőt iparosnak, kereskedőnek is. Ez az oka – állította Ravasz –, hogy „a magyar földön lakó fajta közül az egy zsidót leszámítva, a székelynek volt a legnagyobb intellektuális exportja.”⁹⁵

Az „erdélyi szellem” tehát pedagógiai funkcióval bírt Ravasz László számára, és ebben közös a diagnózisa Szekfű Gyulával, aki szerint az erdélyi kisebbségi mozgalmak nagy sikere a „társadalmi erők felébresztésében keresendő”.⁹⁶ Mégis elutasította az erdélyi „öncélúság”, a transzilvanizmus Kós Károly és társai által képviselt gondolatát, nem tartotta reálpolitikának, hiszen a kinyújtott kezét román részről nem fogadta senki, ugyanakkor erősítette az anyaországtól

való elidegenedés folyamatát, s ezzel megnehezítette a revíziós törekvéseket.

Ezért sem lepték meg Ravaszt a visszajött nemzetrészek és az „anyaország” közötti mély törésvonalak. Az első bécsi döntés után arra emlékeztetett, hogy a felvidéki magyarok „más világban nőttek fel” és sok tekintetben „idegenekké váltunk egymásnak”. A csehszlovákiai demokratikusabb atmoszféra miatt „demokrácia, szabadelvűség egyebet jelent számukra, mint mireánk”. Sőt Ravasz azt is elismerte, hogy társadalmopolitikai és szociális tekintetben Magyarország hátrább van, mint a visszacsatolt rész. A felvidéki lelkészeknek igazolóbizottságok előtt kellett bizonyítaniuk „nemzet-hűségüket”, társadalombiztosításuk, nyugdíjügyük sokáig bizonytalan és megoldatlan volt, a gyülekezetek adósegélye diszkriminatív módon lett megállapítva. Mindezt Ravasz nyilvánosan is szóvá tette, és igyekezett eljárni a legmagasabb szinten a méltányos rendezés érdekében. Erdély visszatértekor konkrét javaslatai már arra irányultak, hogyan kell elkerülni a korábbi visszacsatolások során elkövetett hibákat, s miért kell megszabadulni a revizionista propaganda egyoldalúan irredenta szemléletétől.⁹⁷ Ennek útja: tiszteletben kell tartani a regionális különállást. Teleki Pálnak a bevonuláskor, 1940 szeptember elején írt levelét *Az erdélyi kérdés* címmel később kötetben is publikálta: „Magyarország a trianoni évek alatt elszerzett a nemzetiség fogalmától, egész lelki világa akörül forgott, hogy saját véreinkkel hogy bánnak az utódállamok. Sokkal több garanciát nyújt a három erdélyi nemzet, különösen annak fiatalabb nemzedéke, a helyes nemzetiségi politika megvalósítására, mint Csonkagyarország egyoldalúvá vált gondolkozásmódja.”⁹⁸

Ez a vétkes egyoldalúság különösen megmutatkozott a magyar bürokrácia tehetetlenségében és gögösségében a Felvidék

T visszacsatolásakor – emlékeztetett Ravasz. Szerinte még kell érteni, hogy „ma az adminisztráció kiszolgálás” és ezért decentralizálni szükséges, támaszkodva az erdélyi öngazgatási hagyományokra. A felekezeti ellenitéket sem szabad Erdélybe exportálni, hanem érdemes az erdélyi egyházak által létrehozott korszerű ifjúsági és nőszövetségek munkásságát felkarolni, ahelyett hogy egy „általános állami szervezkedés” (értsd a leventemozgalom) ezt félretolná, vagy munkájuk eredményeit kisajátítaná. Ravasz arra is figyelmeztet, hogy Erdély mindig szabadelvűbb, sőt baloldalibb volt, mint az anyaország, ezek az eszmék itt nem alkottak olyan diametrális elentétet a nemzeti aspirációkkal, mint a budapesti szellemi életben: „1919-ben a legizzóbb magyarok várták a vörös hadsereget, amelyről csak azt tudták, hogy magyar és szabadságot hoz.” A románsággal kapcsolatos nézetei Teleki Páléhoz állottak közel. A retribúciós logikát, azt, hogy a magyarság elégtételt vegyen a kisebbségi sors húsz évének sérelmein, élesen elutasította: „Becsületes magyar nem gondolhat arra, hogy most mi tegyünk úgy a románokkal, mint ahogy a románok tettek mivelünk. Nem az a kérdés, hogy mit érdemelne meg a román politika: az a kérdés, milyen politika illik a magyar nemzet ezeréves erkölcsi méltóságához.”⁹⁹ Azzal is tisztában volt, hogy az 1918 utáni időszak az erdélyi románságot átalakította, „erős értelmiségi megművelés alá vette”, anyagilag is erős középosztályt nevelt benne, s nacionalizmusát is tovább fokozta. Úgy vélte azonban, hogy az erdélyi ember „öszönösen” meg tudja találni, hogyan folytassa a „rég erdélyi politikát”, ami a három nemzetet újra összeforrasztja „egy magasabb történeti hivatás munkaközösségében”.¹⁰⁰

Ez a remény azonban hamarosan füstbe ment, nem utolsósorban az uralomváltást követő atrocitások és törvénytelenések miatt, amelyek mind a román fennhatóság alatt

maradt Dél-Erdélyben, mind a magyar közigazgatás alá került Észak-Erdélyben sűrűn fordultak elő 1940 őszén. Egy 1941-ben keletkezett – szintén *Az erdélyi kérdés* címet viselő – publikálatlan feljegyzésében egy széles körű nemzetiségi autonómia megadását Ravasz ezért sem tartotta megvalósíthatónak: „Erdéllyel visszajött egy csomó nemzetiség rendkívül magas nemzeti öntudattal s a magyarság iránt oly érzésekkel telve, amelyek az összeolvadást megakadályozzák. Ennélfogva két út között választhatunk: végrehajtjuk a minél teljesebb összeolvadást az erdélyi magyarsággal s akkor egy egész ország magyar nemzeti társadalmá áll szemben a román és a szász kérdéssel [...] vagy pedig Erdélyben a három nemzet között létesítünk olyan kapcsolatot, amely őket összetartja, köztük a gazdasági, politikai és művelődési együttműködést biztosítja, sorsközösségüket s egymásért való felelősségüket tudatosítja s ezzel a továbbelő Erdéllyel lépünk lazább, de érzelmileg a lehető legbensőbb kapcsolatba. Miután a bécsi döntés Erdélynek csak az egyik felét juttatta nekünk, a másik felét Romániának hagyta, az autonóm Erdély gondolatát megvalósítani nem lehet. Marad tehát a másik megoldás.”¹⁰⁰

A „kis magyar világ” négy esztendejében tehát Ravasz a magyarországi és az erdélyi társadalom egymáshoz csíszoló-dásán dolgozott, s jórészt támogatta az Erdélyi Párt politikáját, például a telepítési elképzeléseket, amely a székely „népfelesleg” mezősegi áttelepítésével kívánt kedvezőbb nemzetiségi térszerkezetet létrehozni.¹⁰¹ Püspökként Ravasz László 1943-ban járt utoljára Erdélyben, 1944-ben elhúzódo betegsége és a front előrenyomulása miatt már nem tudott hazalátogatni. Kolozsvárt 1944 szeptemberében kiűrtették a magyar csapatok, frissen férjhez ment Éva leánya alig néhány hónappal a kolozsvári fészekrakás után már menekülni

volt kénytelen, s a visszaállt határok Ravasz László számára is jó időre lezáródtak. „A keresztyén egyházak tartsanak bölcs mérsékletet a zsidók átvételében.” Ravasz László részvétele az antiszemita törvénykezésben – így szól a könyv címe. Semmi sem osztja meg jobban Ravasz László történeti értékelését, mint a zsidóságról alkotott véleménye és részvétele a harmincas évek jogfosztó törvénykezésében. Ravasz kritikusi a kétségtelen – és ebben a könyvben is bemutatott –, igen korán jelentkező zsidóellenességére hivatkoznak, másra nem is igen tekintenek az életműben, ugyanakkor a kritikusok 1945 után ezt a kérdést politikai eszközként használták fel, nem csupán a Ravasz elleni fellépésre, de még inkább a magyar református egyház kommunista rendszernek való alávetésére, a pártállam oldalán folytatott kollaboráns politika igazolására. Ebből következően Ravasz 1989 utáni apologetái, úgy érzem, sajnálatosan elhanyagolják a kérdést, s utolsó szóként mindig Ravasz László a kérdésben készített *Pro Memoria* című emlékiratának önfelmentő érvanyagát veszik elő. Azét a dokumentumét, amely egyébként – egy újabb csavar a történetben – utóda, a szocialista rendszerrel együttműködő Bereczky Albert neve alatt jelent meg 1945-ben, magyarul és angolul, egyértelműen öngazolási céllal. A Ravasz László feljegyzéseiből összeállított munka egyoldalúan csak a református egyház tiltakozó akcióira koncentrált és súlyos tényeket elhallgat, vagy – mint a zsidótörvények támogatását – somnásan kényszerlépésként tüntet fel. Ez a kettős instrumentalizáció alig teszi lehetővé annak az összetett kérdésnek az elfogulatlan értékelését, hogy mennyiben

járult hozzá a református egyház igehirdetése és személyesen Ravasz László felekezeten messze túlmutató erkölcsi tekintélye a jogfosztások természetesként való elfogadásához, illetve 1945 után a felkúsmertet-vizsgálat elmulasztásához. Mégiscsak arról van szó, hogy a második világháború magyar áldozatainak legalább fele olyan zsidónak minősített magyar állampolgár volt, akiket a magyar állam a sorozatos zsidótörvények révén először állampolgári jogaiból, később vagyon- és személyi biztonsága minimális biztosítókaiból is kitagadott, s akik a magyar állam saját közigazgatásának és erőszakszervezeteinek tevékenysége által vagy aktív közreműködésével pusztultak el.

Mindenesetre a magyar református egyházban az emancipáció hagyományosan protestáns gondolata 1920 után elhalványult, az addig hivatalosan soha fel nem vállalt zsidóellenesség megerősödött. A Konvent elnöke, a tiszántúli püspök Baltázár Dezső, amíg élt, utóvédharcokat folytatott, határozottan elutasította a zsidó egyetemi hallgatókat diszkrimináló numerus clausus törvényt eredeti és a nemzetközi tiltakozás hatására enyhített későbbi formájában is, de politikája ellenzéki volt egy olyan korban, amikor az ellenzéknak esélye sem lehetett kormányzati pozíciókhoz jutni. A húszas évek elejének káoszában az antiszemita csöcselék kétszer gyalázta meg a debreceni Nagytemplomot a püspök zsidóbarátsága miatt. Akciójuk nagy hatású védőüggyvédet abban a Szabó Dezsőben talált, akit – szomorú ironiája a magyar eszmélet történetnek – Ravasz László fél évtizeddel korábban még filozofizmus miatt gúnyolt ki. Szabó Dezsőnek a szélsőjobboldali *Virradatban* közzétett pamfletje hátborzongatóan fogalmazott: „Őn [mármint Baltázár Dezső] a magyar romok, a testvérhullák fölött odakiáltotta a megdőbbsent bűnösök vigasztalására: a zsidó is ember. Isten a szeretet [...]

Püspök úr! az a szeretet, melyet Ön hirdet: rombolás és gyűlölet saját keresztény magyar vértestvérei ellen. Az a szeretet kivészi a magyar kezéből a védőfegyvert, a magyar gyermek szájából a falatot, az megöli a magyar jövőt. Az Ön szeretete magyar pap, a magyarság halála, az Ön szeretete keresztény pap, a kereszténység meggyilkolása.”¹⁰²

Ez a hang aztán elhalkult, mert a bethleeni konszolidáció felszámolta a fehérterrort és Szabó Dezső is önmaga karikatúrájává vált az 1930-as évekre, sőt az 1919–1920-ban igen népszerű és befolyásos „fajvédelmi gondolat” egy időre marginalizálódott és a politikai félvilág martaléka vált, de a hamu alatt ott izzott a parázs. Másfél évtized viszonylagos nyugalma után, 1937 tavaszán az ország miniszterelnökének, a gyakorló reformátusnak, a vértessaljai és budapesti egyházmegyeek tanácsbírájának, Darányi Kálmánnak a szegedi beszéde adta a magyar közvélemény tudomására, hogy „zsidókérdés van, mindenki tudja”. Beszéde azért keltett feltűnést, mert ahogy Werkmeister, a budapesti német követség tanácsosa a birodalmi külügyminisztériumnak tett jelentésében írta, „a zsidókérdés nyilvános elismerését és tárgyalását minden eddigi kormányzat mindig tudatosan kerülte”.¹⁰³

Ettől kezdve az antiszemitizmus a hivatalos közbeszéd része, alig egy évvel később pedig kormányprogram lett. Az első zsidótörvény, amely megalkotóinak szemléletét tükrözve „A társadalmi és a gazdasági élet egyensúlyának hatályosabb biztosításáról” címet viselte, Tasnádi Nagy Andrásnak, a kormánypárt elnökének vezetésével működő bizottság dolgozta ki, annak a Tasnádi Nagynak, aki a Dunamelléki Református Egyházkerület legfontosabb és legnépesebb egyházmegyéjének, a budapestinek volt a világi vezetője. A törvényjavaslat képviselőházi vitájába pedig az egyik legszélsőségesebb hozzászóló a fővárosi kereszténypárt református felekezeti

vezetője, az óbudai egyház gondnoka, Csilléry András volt. (Igaz, voltak tisztességes református politikusok is, Lázár Andor igazságügy-miniszter, a szintén Ravasz egyházkerületében lévő kecskeméti egyház gondnoka inkább a lemondást választotta, amikor Hóman Bálint és Darányi Kálmán – tárcájuk megtartása érdekében – a zsidótörvénykezés kidolgozására szólította fel.)¹⁰⁴ A képviselőházban a törvényjavaslat elenyésző kisebbségben lévő liberális ellenzői a felsőház, különösen a keresztény egyházak főpapjainak bölcsességében bíztak. Hiába, mert a törvényjavaslatot az 1938. május 24-i vitában a katolikus, a református és az evangélikus egyház képviselői egyöntetűen támogatták. Legterjedelmesebb hozzászólásában éppen Ravasz László. A püspök a harmincas évek második feléig a zsidókérdésben ritkán nyilvánított véleményt, ellentétben az első világháború ideje alatt követett kifejezett polemikus magatartásával. Tisztában volt azal is, hogy a református egyház „felekezeti egyenlege” a két világháború között a zsidósággal – és csak a zsidósággal – szemben pozitív volt.¹⁰⁵ Olyannyira, hogy egyes fővárosi párókiákon, így Bereczky Albert és Victor János gyülekezetében a zsidó származású hívek lelki gondozása elsőrendű feladat lett. Bereczky volt a hivatalos egyház vezető lelkészei közül a legaktívabb a zsidóság felé fordulásban. Rajta kívül a debreceni professzor, Czeglédy Sándor 1940-es könyve, *A választott nép* fogalmazott meg határozott teológiai kritikát a zsidóság elleni diszkrimináció egyházi támogatásával szemben. De Czeglédy teológiai fejtegetései a mind inkább elfogadottá váló antiszemita beszédmód légkörében aligha voltak perdöntőek.

Az 1930-as évek közepétől felerősödő antiszemitizmus légkörében a zsidó származású hívek egyre kevésbé érezték magukat biztonságban. Ahogy egyikük, még a háború után is

őrizve anonimitását, visszaemlékezett: „Soha sem felejttem el, hogy még a háború kitörése előtt előadás-sorozatot indítottak a Kálvin téri református Férfikörben, és az első ilyen előadást Ravasz László tartotta. Politikai szemináriumféle volt református egyházi alapon. A hitlerizmus is szóba került, és Ravasz László a nemzetiszocializmust keresztyénietlen, sőt embertelen mozgalomnak nevezte. Örömmel hallgattam ezeket a megállapításokat, de nem úgy a jelenlevőknek igen tekintélyes része. Egyesek morogni kezdtek, mások hangos ellentmondásokat kockáztattak meg. Az előadás elhangzása után Muraközy Gyula azt magyarázgatta, hogy a jövőben gondosabban kell ezeket az előadásokat megrendezni, mert számolni kell más politikai felfogású hívek érzékenységevel. [...] Közben benyújtották az első zsidótörvényt, és én kétségbeesve láttam a szinte százszázalékos elfordulást. Ravasz László mint a református egyház feje a felsőházban nemcsak megszavazta és elfogadta a zsidótörvényt, hanem a megszavazás és az elfogadás szükségességét remek hasonlatok, fényes és hatásos szónoki figurák segítségével kiválóan megindokolta. Csak ez kellett a Kálvin téri református egyházközösség vezetőinek. Nosza, megindult a hajsza.”¹⁰⁶

Az első zsidótörvény felsőházi vitájában Ravasz az állampolgári jogegyenlőségről való letérést még nem elvi alapon utasította el, hanem elsősorban a társadalmi béke érdekében tett kompromisszumként: „Meggyőződéseim szerint ennek a törvénynek elfogadása nemcsak az ország békéjét és nyugalma és biztonságát szolgálja, hanem javára válik végeredményben éppen azoknak, akik elfogadása ellen – elismerem, teljes joggal – hevesen tiltakoznak.”¹⁰⁷ Ezen azt értette, hogy a „zsidókérdés” törvényi szabályozása az antiszemitizmus erőszakos kirobbanását hivatott megakadályozni. „A nemzet nyugalmanak [...] semmi esetre sem válik javára, ha egy olyan

egyetemes érzést, mint az antiszemitizmus, egyszerűen erőszakkal próbálnánk visszanyomni.” A zsidók keresztnyé válásával kapcsolatos kételyek felemlgetése is a szélsőjobb oldal fülének volt kedves muzsika: „Ha [...] Magyarországon mind a 443 ezer zsidó áttérne a keresztyén vallásra és zsidó vallású egyén egyetlenegy sem volna többé, a zsidókérdés nemcsak hogy nem lenne megoldva, hanem valószínű, hogy még nehezebbé is válnék.” Amiből logikusan következett, hogy a keresztyén egyházakat felszólította az áttérések megnehezítésére: „A keresztyén egyházak tartsanak bölcs mérsékletet a zsidók átvételében. Van nekünk elég sok rossz keresztyénünk a saját magunk fajtájából, miért hozzunk a zsidó atyánkfiai közül nagy importot?”

Az ironikus hangnem mögött súlyos döntések érlelődtek, Ravasz álláspontjának a református egyház saját belső jogi szabályozásában is meglett a következménye; nehezebbé vált a betérés az addig hagyományosan nyitott egyházba. Lehet, hogy azt gondolta, a diszkrimináció így megáll a zsidó vallásúak körénél, s nem éri el a már megkeresztelkedetteket. A cionizmust, a zsidóság nemzeti/nemzetiségi alapon történő elkülönülését Ravasz korábban is, most is bátorította, de csak azt, amelynek célja, hogy „az ország határán túl valahol egy erőteljes új nemzeti államot építsen”. Mindezek az elvi megállapítások az etnikai alapú kirekesztés s a vallási bezárkózás elvi alapjait fogalmazták meg. De a beszédnek leginkább azokban a gúnyos fordulatokban mutatkozott meg a hatása, amelyekkel az ország egyik legműveltebb emberé a zsidóknak a magyar műveltséghez való méltatlanságát fejezte ki: „Magyar a zsidó, állítja valaki, még azt is hallottam, hogy a református felekezet mellett a legmagyarabb felekezet a zsidó. Üljön csak be egy Nyíregyházára menő harmadosztályú kocsiba, amelyben 60-70 hernyósapkás, kaftános

zsidó van, akinek a szájában habzik a jiddis, kérdezze meg magától: ez a magyar, ez Árpád népe, ez Arany János népe?” Bár ellentmondásul adott néhány elismerő szót is a nemzet-hű zsidóságnak, a parlamenti jegyzőkönyv szerint ezek a fordulatai arattak különösen nagy tetszést. S nem csupán a felsőház illusztris társaságának jobbszélén. Endre László, ekkor már Pest megyei alispán, 1944-ben pedig a zsidók deportálásának végrehajtásért felelős belügyi államtitkár, népbírószági tárgyalásán ezeket a fordulatokat szinte szóról szóra vissza-idézte, mint olyanokat, amelyek rendkívül megerősítették antiszemita nézeteiben.¹⁰⁸

Ahogy az egyik érintett, az ismert mecénás, a Gyáriparosok Országos Szövetségének elnöke, Fenyő Miksa 1946-ban megjegyezte: „Ravasz László püspök úr abban a beszédben, mellyel 1938 májusában az aljas jogfosztó törvényt elfogadta – mint azóta meggyőződtem, és ezt mentségére mondóm: híven önmagához –, nemcsak egész méllal állt ki a javaslat mellett, hanem olyan dús hangszerezésű beszédben támasztotta alá célkitűzéseit, olyan ragyogó metaforákba öltöztette megvételét a zsidóság iránt, olyan inkvizítori göggel szolgáltatva ki őket további jogfosztásoknak (amikből csakhamar életek fosztása lett), hogy a kételkedőknek gerince megkeményedett s a kormány joggal érezhette: főpapi *giro* figyelmeztette rá, hogy elgondolásában túl méltányos volt s a *tiprás* útján tovább kell haladnia.”¹⁰⁹

S a jogfosztás folytatódott. Hiába ígérte meg Imrédy Béla, Darányi utóda a miniszterelnöki székben 1938 szeptemberében, hogy az „egyensúlytörvénnyel” a zsidókérdés jogi szabályozása betetőzést nyer, az év végén igazságügy-minisztere, Tasnádi Nagy András benyújtotta *A zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozásáról szóló törvényjavaslatot*, közkeletű néven a második zsidótörvényt, amely már

nyíltan faji alapra helyezkedett, és rendelkezései a keresztény egyházak zsidó származású tagjait is érintették.

Ravasz László először fellépett a törvénnyel szemben, legnagyobb hatással 1939-es újévi prédikációjában. Arra emlékeztetett, hogy a zsidókérdés létezése kereszténykérdés is, a keresztények Krisztustól kapott missziójukat a zsidóság megtérítésére viszont nem teljesítették. A zsidókérdés megoldása csak a nemzet pedagógiai átalakulásával lehetséges, a törvénykezés további szigorítása pedig nem belső és természetes átalakulást eredményez, hanem máról holnapra, gyökeres gyorsasággal megváltoztatja a társadalom egész szemlélyi rétegződését. Nem csak neki voltak a törvényjavaslattal kapcsolatban erős fenntartásai. A felsőházban az első zsidótörvény elfogadásához képest most jóval erősebb opposíció fejlődött ki, a felsőház elnöke, Károlyi Gyula gróf volt miniszterelnök például nemcsak elnöki megbízatását, de mandátumát is visszaadta tiltakozásul. Végül azonban az egyházak főpápjainak, köztük Ravasz Lászlónak az újbóli támogatása néhány, zsidó származású keresztényekre vonatkozó könnyítés fejében végül sikerrel járt az immár Teleki Pál vezette kormány, s az Országgyűlés a második zsidótörvényt is szentesítette.

Ravasz a plénáris ülésen, 1939. április 17-én elmondott hozzászólásában önmarcangolással vezette be álláspontját: „Könnyebb, kényelmesebb lett volna visszautasítani a törvényt, és ha ma átmenetileg talán nem is lett volna népszerű ez a magatartás, egészen bizonyos, hogy a múlt időkkel egyre több megértést tanúsított volna a késői korszak történetírója egy ilyen magatartással szemben.”¹¹⁰ De úgy vélte, hogy a javaslat „a nemzetvédelem maximumát az egyéni sérelmek minimumával” kapcsolta össze. Ravasz azonban felszólalásában ismételten súlyos megállapításokat tett. A magyar-zsidó

együttélésből fakadó történeti-kulturális kölcsönhatást kategorikusan és a jövőre nézve is negatívan ítélte meg: „Nem lehet megváltoztatni azt a tényt, hogy a zsidóság más, mint a magyarság. Más a zsidó faj, mint vallás, mint sors, mint történelmi helyzet, és más mindennek az eredménye, foglalatja: a zsidó szellemiség.” Ez már az asszimiláció sikerébe vetett hit teljes elutasítása volt. A miéltre hosszas teológiai eszmefuttatás következett, amelynek konklúziója az volt, hogy a zsidóság eszkatologikus felelősséget visel történelmi sorsáért: „A szentség népe cserbenhagyta a szentség eszméjét. Tanács-talanul, idegenül, szinte feleslegesen állott az oltár előtt, az Úr asztala előtt.” Ami mintegy igazolta is a zsidóságra szakadt szerencsétlenséget: „az új káoszban itt áll a zsidó lélek, szemben egy új alapokon szerveződő, új világ alapvetésével”. Miután teológiailag „helyre rakta”, Ravasznak arra is jutott energiája, hogy a zsidóságot „óva intse” attól, hogy külföldön keressen támaszt a jogfosztás ellen: „A nyugati demokráciákban féktelen izgatás folyik a kiüldözött zsidók részéről mindazokkal az államokkal szemben, amelyek zsidótörvényt alkalmaznak, így Magyarország ellen is. Nagyon fontosnak tartom, hogy a védelemnek effajta formáját legelső sorban az érdekelt hazai zsidóság utasítsa vissza.” (Mily ismerős magyar szituáció!) De jutott a nyugati demokráciáknak is a tanításból. Őket figyelmeztette, nehogy illegitimnek vegyék a magyar álláspontot, hisz a problémával ők is találkozni fognak: „Innen ismétlem újra, hogy a nyugati demokráciák is egyszer számolni fognak a zsidókérdéssel, mert ha zsidójuk van, lesz zsidókérdésük is; a kettő együtt jár, külön még soha elő nem fordult magában a világtörténelemben sem a zsidó zsidókérdés nélkül, sem zsidókérdés zsidó nélkül.”

Ravasz 1938–1939-es országgyűlési felszólalásai talán minden egyéb közéleti megnyilatkozásánál nagyobb hatást

gyakoroltak a magyar közvéleményre. Nem csak a maga nevében beszélt, 1944-es emlékirata szerint az egyház egész vezetőségének a nézete az övével „többé-kevésbé megegyezett”. Kiterjedt levelezése arról tanúskodik, mennyire nagy nyomást gyakorolt szónoki énjére a saját egyházában is forrongó antiszemita hangulat. Már a törvényjavaslatot bíráló újévi prédikációja is rengeteg indulatot gerjesztett, vádolták a zsidók iránti részrehajlással, sőt egyenesen zsidóbérencséggel; a kor szélsőjobboldali publicistájának, Milotay Istvánnak az egyre olvasottabb szélsőjobboldali lapja, az Új Magyarország is vezércikkben támadta.¹¹¹ Sokan kikérték maguknak, hogy a zsidóságot „testvérnek” nevezte; mások kétségbe vonták jogát, hogy az egész reformátusság nevében gyakoroljon irgalmasságot a zsidókkal szemben. Akadt olyan levélíró, aki „biblikus mezbe öltöztetett, zsidóságot kendőző propagandabeszédnek” aposztrofálta a püspök álláspontját, és azt írta a püspöknek: „Ön, Püspök Úr, az év első beszédében síkra szállt azért a zsidó kisebbségért, amely évszázados kiszípolózása a magyar faj gyengülésének legfőbb oka; és megelégedzik azon 7 millió magyarról, amely ezen kiszípolozás következtében különösen az utóbbi évtizedekben a legrettegetőbb nélkülözéseknek volt kitéve és amely a legnagyobb rémülettel néz az új esztendő elébe is, ha a magyar kormánynak nem sikerülne ezt a szípolyt, ezt a paraziták a nemzet testéről lefejtetni.”¹¹² Ezekkel a szemrehányásokkal ellentétben voltak olyan levélírók is, akik a püspök „antiszemita kicsapongásait” nehezményezték, vagy azt, hogy „püspökünk a zsidó Jézus Krisztust [...] alacsonyítja le és az ő népét üldözi”. Akadtak, akik az egyház főpapjainak küzdelmét kevesellték, azt, hogy az adott helyzetben nem tettek meg mindent a törvény szigorának enyhítéséért. A kiszolgáltatott emberek azonban

kevésbé kritizáltak. Azoknak, akiknek a törvény nem csupán egzisztenciáját, de társadalmi vagy önbecsülését is sárba tiporta, döntő többsége a hatalmasnak gondolt embertől segítséget vagy vigasztalást kért. Kivételt, enyhítést reméltek a püspök közbenjárásától, elsősorban egyéni tragédiájuk orvoslását várták el a nagy befolyásúnak ismert főpásztortól. Ahogy 1939-es püspöki jelentésében beszámolt róla, a telefonja szakadatlanul csengett, a kérelmezők megtöltötték a püspöki hivatalt, és munkatársai elérkeztek a teljesítőképességük határáig. A panaszosok és kérelmezők mindig kaptak választ, leginkább azt, hogy a „zsidó származású keresztyén testvéreket”, akik „származásuk miatt szenvednek, nagyobb és gyöngédebb rokonszenv veszi körül”. Ha ez így nem volt is igaz, inkább az ellenkezője, tény, hogy Ravasz már az első felsőházi beszédében is felszólította híveit a zsidósággal szembeni méltányos bánásmódra: „Olyan törvényt hozunk, amely sok zsidó származású embernek – akár keresztyén, akár izraelita – fájdalmat okoz, a legmélyebb fájdalmát a legnemesebb és legjobb ilyen származású embernek. Mi, keresztyének, ezt ne felejtsük el, gondoljunk rájuk szeretettel, érezzünk gyöngédséget és érezzünk szeretetet irántuk.” Ravasz *Emlékezéseimben* a második zsidótörvény megszavazását „tragikai vétségnek” nevezi; és Teleki erkölcsi mítoszára hivatkozik: „ha mi közvetlenül a választások előtt megbuktatjuk a nemes gondolkodású, emberséges és mérsékelt Teleki Pált, olyan számban jó be a legszélsőbb jobboldal, hogy kivehetik a hatalmat a kormányzó kezéből”. A „nemes gondolkodású, emberséges és mérsékelt” Teleki Pál a felsőház tagjainak két nappal Ravasz plénáris ülésen elmondott felszólalása előtt kategorikusan cáfolta a külső és belső nyomást, és hangsúlyozta, hogy a törvényjavaslatot meggyőződéssből képviseli, s mindezt rálicitálva húszéves tudományos

munkásságának hitelével vállalta fel a törvény faji jellegét. Ravasznak, aki Teleki intervenciójakor jelen volt, s kitűnő emlékezetét késő öregkoráig megőrizte, ezt tudnia kellett az 1960-as években is. *A keresztyén egyházak vezetői az 1941 nyarán elfogadott, közkeletűen harmadik zsidótörvénynek nevezett, A házassági jogról szóló 1894:XXXI. tc. kiegészítéséről és módosításáról, valamint az ezzel kapcsolatos fájvédelmi rendelkezésekről* szóló 1941. évi XV. törvénycikket egységesen elutasították, sőt a református egyház vezetői egységes memorandumban tiltakoztak ellene. A törvény faji megalapozottságát mint tudományosan bizonytalanítva Ravasz elutasította, és a jogalkotói szándékot rontásnak nevezte a keresztyén vallás és a keresztyén etika lelkiületével szemben. Ugyanakkor – 1941 nyarán vágyunk, amikor Ravasz azt látja, hogy a Szovjetunió „recseg-ropog”, Európa túlnyomó része német megszállás vagy befolyás alatt van – a törvény felsőházi vitájában is hajlandó lett volna olyan kompromisszumra, amely a keresztyének és zsidók házasságát faji alapon megtiltja. De csak a jövőre nézve, a szerzett jogok megtartásával. A képviselőházban egyébként Szabó Zoltán kormánypárti honatya, a sárospataki református teológia professzora ezt a törvényt is megszavazta, s püspökei álláspontját kritizálva javasolta a zsidó származású keresztyének szegregációját, egyfajta „asszimilációs purgatórium” létrehozását.¹¹² A háború előrehaladtával maga Ravasz is egyre inkább relativizálta a zsidók iránti „testvéri szeretet” korábban maga által gyakran hangzottatott kívánalmát: „Az, hogy a zsidóban testvért lássak, még nem jelenti azt, hogy elvegyem feleségül...”¹¹³ Pedig Karády Viktor kutatásaiból tudjuk, hogy a harmincas évek zsidótörvényeinek hatására nem csökkent jelentősen a zsidótörvénnyel sújtottak és a „keresztyének”

közötti házassági kapcsolatok száma, és a negyvenes évek elején a zsidóság számára egyre nyomásztóbb időszakában is százával voltak keresztények, akik a súlyos törvényi nehézségek ellenére vállalták, sőt keresték azt, hogy sorsukat zsidókhöz kössék.¹¹⁴ Ravasz egy 1942. februári rádioprédikációjában *implicit*e mégis jóváhagyta a házassági törvény faji alapon történő módosítását, sőt hiányolta a cigányok magyarokkal történő keveredése elleni hatósági fellépést: „Tudományosan még nincs eldöntve, hogy a zsidó fajtával való keveredés a magyar fajtára előnyös-e vagy hátrányos. Ameddig az egyéni tapasztalatok érvek, inkább az utóbbit lehetne állítani. Magyar és zsidó külön-külön több értékes egyedet termel, mint keveredve. [...] A magyarságtudomány tegye módszeres vizsgálat tárgyává, s ha úgy találja, hogy a magyar-zsidó keverék nem szerencsés, meg kell tenni a védő intézkedéseket. Azt már világosan látjuk, hogy a magyar-cigány keveredés ártalmas, ennek megfelelő intézkedés még nincs.”¹¹⁵

1943-ban az egyház olyan missziói szabályrendeletet fogadott el, amely szakítva az egyházpolitikai törvényekben szabályozott szabad vallásváloztatással, a református egyházba betérni kívánóktól tizenkét, „méltánylást érdemlő esetben” legalább hat hónapos előzetes oktatást kívánt meg, ráadásul a betérést nem csupán a lelkész, hanem a gyülekezet presbitériumának előzetes jóváhagyásához is kötötte. (A presbitériumokat pedig gyakran ott is fajvédő politikusok vezették, ahol a lelkész nem volt antiszemita, mint például a Budapest-Fasori Református egyházköztségben, ahol a zsidómentésben aktív lelkész Szabó Imre mellett a presbitérium vezetője Tasnádi Nagy András volt.) A szabályrendelet ellen kifogást egyedül a tiszántúli egyházkerület küldött; a debreceni Juhász-Nagy Sándor, Károlyi Mihály egykori

igazságügy-minisztere tett. Juhász-Nagy okkal hivatkozott az új rendelkezésnek a keresztségről szóló reformátori tanítással való ellentmondására, de a Konvent többi tagja egyhangúlag mellőzte állásfoglalását.¹¹⁶

A szabályrendeletnek Ravasz álságos módon azt a jelentőséget tulajdonította, hogy a „könnyelmű áttérések” ellen volt szükséges megalkotni, s már korábban felmerült az egyházban az igény rá. Élete végéig kitartott amellett, hogy az egyház vezetése a zsidóság „menekülési rémülete” ellen joggal védekezett, mert a keresztséget csupán egy „elsőrangú életbiztosítást nyújtó céggel” kötött szerződésnek vették. Hogy egy ilyen formális, merev jogi szabályozásnak milyen üzenete volt az üldözött zsidóságra és a „fajvédő” keresztényekre nézve, mennyiben rontotta meg végzetesen a „zsidó maradékhoz” intézett evangéliumi missziós felhívás hitelességét, illetve ellenkező értelemben miként bátorította meggyőződésükben az antiszemita egyháztagokat, akik mélyebb teológiai műveltség híján csak az állami és az egyházi szabályozás szigorítása közötti párhuzamosságot láthatták, arról Ravasz nem szolgál magyarázattal. Azt sem tudjuk, hogy az áttérési rendelet visszatartó ereje milyen mértékben érvényesült. Egy nemrég közzétett dokumentum egy zsidók szabálytalan keresztelését végző, tevékenységéért felelősségre vont tiszántúli református falusi lelkész lelkiismereti drámáját mutatja be.¹¹⁷ Bármily hihetetlen, a rendelet megszegői ellen az egyház, személyesen Ravasz László még 1945 után is, már a zsidóságot sújtó tragédia teljes ismeretében is kezdeményezett fegyelmi eljárást.¹¹⁸

A háború elhúzódása, majd a német verés egyre valószínűbb perspektívájában azonban a zsidó származású keresztények védelmére is történtek intézkedések. 1941 őszén Ravasz interveniált a körösmezei zsidódeportálásból megmenekültek

érdekében a belügyminiszternél.¹¹⁹ A katolikus Szent Kereszt Egyesület mintájára a református egyház Egyetemes Konventje 1942. október 20-án alakította meg a Jó Pásztor Missziói Albizottságot, elnöke Muraközy Gyula lett, titkára, tényleges motorja azonban egy 28 éves ceglédi segédlelkész, Éliás József, maga is zsidó származású lelkipásztor. A szervezet feladata a származásuk miatt üldözött egyháztagok lelki és anyagi védelme volt. A Jó Pásztor a vészkorszakban került különösen előtérbe, ekkor nagyon hamar az embermentés központi protestáns orgánumává vált, másfél tucat elszánt és felkészült munkatárssal (köztük Sztehlo Gábor evangélikus lelkésszel, Szentágothai Jánossal, a későbbi neves agykutatóval vagy Kádár Imrével), a háborús körülmények ellenére is hatékony kül- és belföldi információs rendszerrel. Tevékenységét jórészt önkéntes és külföldi adományok biztosították, a református egyház hivatalosan pusztán erkölcsi védelmet nyújtott, nem hivatalosan azonban jóval többet, az anyagi támogatások becsatornázása és a szervezet infrastruktúrája is egyházi segítséggel épült ki.

Éliás nem tekintett Ravaszra rokonszenvvvel, benne a méltóságára ügyelő „kegyelmes urát”, a hatalmi embert látta, de nagy formátumát és célratörő határozottságát elismerte. Ravasz első találkozásukkor két példázatot mondott neki: „A vélenicei gályákra rátelepszének a fáradt költöző madarak, és volt már eset, hogy tömegüktől a gálya elsüllyedt. Vagy: ha egy csónakban kilenc ember van, akik megmenekülhetnek, de egy tizedik is be akar szállni, akkor annak, aki a csónakot vezeti, milyen matematikával kell döntenie?” Éliás szerint Ravasz a „halál matematikáját” vázolta fel neki, de arra is gondolhatunk, hogy Ravasz azt sugallta, az egyház a zsidó származású keresztények hatékony védelme érdekében nem vállallhatta fel az egész zsidóság védelmét.

Ravasz jól volt informálva a külpolitikai helyzetről. Talán ez is közrejátszhatott példázatai megfogalmazásakor. Amikor ez a beszélgetés zajlott, 1942 őszén, Magyarország, a tömeggyilkosságba torkolló kőrösmézei deportálás és az újvidéki vérengzés után és a munkaszolgálatosok fokozódó szenvedései közepette mégis az életben maradás egyik utolsó – és paradox módon, relatíve biztonságos – európai szigete volt zsidók százezrei számára. Kállay Miklós kormánya, bár retorikájában antiszemita volt, következetesen visszautasította a németeknek a zsidókérdés radikális rendezésére, azaz a zsidók kiirtására irányuló követeléseit.

1944. március 19., a német megszállás ebben is gyökeres fordulatot hozott. A megszállókkal Eichmann kommandója is Budapestre érkezett, Kállay a török követségre menekült, az új miniszterelnök Sztójay Döme bábkormánya sorra hozta a zsidórendeleteket a sárga csillag viseléséről, a gettósításról, s kevesebb mint két hónappal hivatalba lépése után megindultak a halálvagonok a megsemmisítőtáborok felé.

Török Sándor írónak, az 1944-ben alakult *Keresztény Zsidók Szövetsége* alelnökének visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy Ravaszt mélyen megrendítette az ún. auschwitzi jegyzőkönyv, amelyet a Jó Pásztor munkatársai révén, Bereczky Albert közreműködésével 1944 májusában ismert meg. Jelen-tős fordulat állt be magatartásában, igaz, jelzésértékű, hogy erről a fordulatról sem a Pro Memóriában, sem önéletrajzában nem számolt be, hanem a riasztó információk közlését Perényi Zsigmond képviselőházi elnökkel való találkozásának tulajdonítja. Bármilyen szerepet játszott is korábban a zsidótörvényekben, kétségtelen tény, hogy a német megszállást követően a keresztény egyházak vezetői közül Ravasz volt a legdinamikusabb a tiltakozások és a mentés szervezésében. Áprilisban kétszer interveniált a kormányzónál,

beadványokkal öströmolta a miniszterelnököt, a református vallású belügyminisztert, a kultuszminisztert. Elsősorban kivételeket, kedvezményeket kért a zsidó származású keresztények számára, és emberséges bánásmódot mindenkinek. A deportálások május 15-i megkezdése után néhány nappal az Egyetemés Konvent Sztójay Döme miniszterelnöknek írt beadványát szintén ő fogalmazta: „Fel kell hívnunk Nagyméltóságod figyelmét azokra a szomorú eseményekre, amelyek más országok zsidóságának hasonló deportálását végső befejezéshez juttatták, s nagyon kérjük Nagyméltóságodat, hogy az ilyen események elkerülésére mindent megtenni s a magyar királyi kormányról és ezzel az egész magyar nemzettről az ezekért járó felelősséget elhárítani méltóztassék.”¹²⁰

A levél zárómondatainak diplomáciai visszafogottsága nem takarta el a lényegét, Ravasz magyar egyházfőként elsőként írta le a végrehajtó hatalom fejének azt, hogy a deportálás a végső befejezés, azaz tömeggyilkosság. Ekkor már nyitottnak bizonyult az ellenzéki erőkkkel való együttműködésre is, az illegalitásba vonult kisgazda Tildy Zoltánnal rokonságban lévő Bereczky a püspök bizalmi embere lett. Ugyanakkor az életveszedelemben lévő zsidóság magatartását még ekkor is a régi fenntartásokkal szemlélte: a tömeges áttérési hullámban szerinte „az áttérőket az jellemezte, hogy az egyházban mentsvárat akartak találni, amely őket társadalmi, vagyoni és lelki szemponttól minden veszedelem ellen megvédelmezi”.¹²¹ Ez az érvelés maga is a tradicionális antiszemitizmus eszköztárába tartozik. Bibó István ennek az álláspontnak az indítékait keresve az 1948-as *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című híres tanulmányában arra hivatkozik, hogy a keresztény egyházakban „száz éve gyűlik – teljesen érthetően – az ingerültség azzal szemben, hogy a kikeresztelkedő zsidók tekintélyes része a kikeresztelkedést nem a keresztény hit

és vallás közösségébe való belépésként, hanem – ugyancsak érthetően – a zsidó vallási közösség elhagyásának és a rítus által nem tagolt polgári közösségbe való belépésének pusztá eszközeként értékeli és kezeli”.¹²² Bibó szerint azonban az egyházak vezetésének elvi fenntartása a keresztység kiszolgáltatásával kapcsolatban nem vette tekintetbe, hogy 1944 tavaszán „az új helyzetben a teológiai probléma is megváltozott: a kérdés ugyanis a komoly zsidóüldözés megkezdésével az lett, hogy szabad-e a keresztiséget kiszolgáltatni [...] tekintet nélkül arra, hogy meggyőzésre és megtérítésre van-e idő és van-e lehetőség, egyedül azért, hogy egy közvetlen és valószínűs életveszedelmet valakinek a feje felől elhárítsunk”.¹²³

Nem csak itt volt etikai deficit Ravasz álláspontjában, elsősorban a nyilvános tiltakozással való kései próbálkozásban, amit csak a vidéki zsidóság deportálásának befejeztével kísérelt meg. Ráadásul Serédi hercegprímás elutasította a katolikus és protestáns egyházak közös fellépését. De Ravasz még a protestáns egyházak, sőt saját püspökei esetében sem tudta elérni a kormány tömeggyilkos politikájának nyilvános egyházi elmarasztalását. A Ravasz fogalmazta, 1944. június végi tiltakozás tervezetét éppen az erdélyi egyházkerület püspöke, egykori tanítványa, Vásárhelyi János (illetve az egyházkerület főgondnoka, a neves író, az erdélyi trilógia szerzője, Bánffy Miklós), az evangélikus egyház részéről pedig Raffay Sándor ellenállása buktatta meg, ők azt kívánták, hogy a szöveg az angol bombázások elítélését is foglalja magában.¹²⁴ Végül ennek a pásztorlevélnek a szétküldésére sem került sor a budapesti deportálások leállításra tett miniszterelnöki ígéret alapján, igaz, Múraközy Gyula Kálvin téri rádiós prédikációjában felolvasta.

Súlyos, életveszélyes betegsége 1944 tavaszán és nyarán jelentősen akadályozta a püspököt az energikus fellépésben.

Ravasz a dilemma lehetetlenségével próbálta igazolni álláspontját utólagos helyzetértékelésében: „Mi pedig két malomkő között őrlődtünk. Az egész zsidóság érdekében nyíltan és határozottan szembe kellett szállni az államkormányzattal, az egyes mentességek érdekében alázatos esedezésekkel kellett megnyérni az illetékes miniszter vagy tábornok jóindulatát.”¹²⁵ Ez az álláspont ismételten a „tragikai vésés” toposzát mozgósítja. A valódi ellentmondás a keresztény etika alapvető parancsával szemben ott feszült – s erről Ravasz hallgat –, hogy miközben a keresztelésekkel kapcsolatban Ravasz továbbra is merev teológiai álláspontra helyezkedett, nem nézett szembe saját eljárásának prófétai hivatását megtagadó jellegével. Árulkodóan beszél erről az 1944-es, már korábban idézett dokumentum: „Az egyházak munkája a négy szemközti tárgyalás, a hivatalos megnyilatkozások átadása lehetett csupán és nem a nyilvános demonstráció. Nyilvános demonstrációra nincs mód, mert a cenzúra ilyen cikket nem közöl, ha valaki a rádióban ilyen beszédet mond, többet a rádiót az egyházak nem használhatnák fel a maguk nagy vigasztaló munkájában; egyházi gyűlések ilyen kérdések felvetésével meg hasonlásokra vezetnének és a testületi adminisztrációt bénítanák meg. A szószerkezetekre ezeknek a kérdéseknek a megvitatását felvinni nem szabad, mert mindaddig, amíg az egyházak képviselői a magyar országgyűlésnek tagjai, mondanivalóikat ilyen minőségben kell nyilvánosságra hozniuk, amint az e sorok írójának szándékában is volt, ha súlyos betegségekben meg nem akadályozta volna. Egy nyilvános bizonyágtételre esetleg lehet szükség, de ez a legádázabb kultúrharc megindulását, minden híd felégetését és az egyház életének partizánharcokra való előzőnlését jelentené; tehát csak az ultima ratio lehet.”¹²⁶

Azt, hogy a helyzet az *ultima ratiót* követelte, Ravasz csak az 1944. október 15., a nyilas hatalomátvétel után látta be. Tárgyalt a Szálasi-kormány belügyminiszterével, kérte Budapest megkímélését, a „közelgő vég medúzaarcát” jelezte a megbénuló egyházigazgatás, bár 1944. november 23-án az egyházkerület még tartott egy csonka ülést, amelynek jegyzőkönyvét már nem tudták kinyomtatni. Miután november végén ismételten válasz nélkül maradt Serédi prímáshoz intézett felhívása, amelyben közös egyházi tiltakozásra kérte „a zsidók égre kiáltó szenvedése” miatt, Szálasihoz írt levelében újból tiltakozott az üldözések ellen. Ez is válasz nélkül maradt. Decemberben már maga is bujkált, az általános káoszban nyilas suhancok a lakásán keresték, arcképeit összetörték. Elutasította, hogy a nemzetvezető kormányával együtt Nyugatra meneküljön, de utolsó decemberi körlevelében nem foglalt egyértelműen állást a lelkészek maradása mellett sem. Karácsonykor még prédikált a Kálvin téren, utána feleségétől és családjától elszakítva gyalog ment ki a Városligetbe a Lorántffy Zsuzsanna Szanatóriumba. Az utcákon az előző éjszaka legyilkolt zsidók holttesteit heverték. A szanatórium pincéjében bujkált, onnan 1945. február 2-án tért vissza a teológiára, amely bombatalálatot kapott. Édesanyja az ostrom alatt halt meg, ideiglenes sírba temették.

áprilisában, az ostrom borzalmaiból ocsúdva pedig azt állapította meg, hogy „Isten ezt a nemzedéket választotta ki arra, hogy Magyarország eddigi történetének legsúlyosabb szakaszát átélje. [...] Az ország fiai közül akadt egy tábor, amely prédául dobta az ezeréves művelődést. Lelkiismeretlenebb, oktanabb és gonoszabb politikát még nem látott a világ.”²

1945. június 4. és 10. között a dunamelléki egyházkerület valamennyi gyülekezetében egyhetes bűnbánati sorozatot tartottak, s a kiadott tájékoztató szerint az előadásoknak „mindnyájunk bűnét, tartozását és felelősségét fel kell tárnia, a magunk bűnét és nem másokét, mentegetőzés és prókátorság nélkül”.³ A bűnbánat a református egyház háború utáni évtizedének meghatározó diskurzusa lett. S mint ilyen hamar átpolitizálódott, eszköz lett az egyház irányvonalának és vezetésének meghatározásáért folytatott harcban. 1945 augusztusában a négy egyházkerület püspökei közös pásztorlevelet bocsátottak ki, amelyben az állt, hogy az ország romba dőlésének az erkölcsi romlás volt az oka. A megfogalmazás Ravasz igehirdetésére utalt: „Az ország vezetői és népe megfélemlkedett Istentől, az Ő örök Igéjéről és Törvényéről. Soha még olyan megcsúfolása nem történt a Tízparancsolatnak, mint amely ezen a földön az elmúlt évtizedben végbement: Rettenetes visszaélést űztek a keresztyén(ség) szóval; kisajátították azt egy hatalmi rendszer, egy csáknem teljes egészében keresztyén- és bibliaellenes ideológia alátámasztására; és sok esetben egyenlővé tették a gyakorlati antiszemitizmussal.” (Más hang volt ez, mint a katolikus egyházé. Az 1945. május 24-i, első püspökkari tanácskozáson Grösz József, a püspöki kar ideiglenes elnöke azt mondta: nem hajlandó „a múltban érdemeket szerzett embereket kivégezni, csak azért, mert nem tetszenek azoknak, akikkel a múltban szemből álltunk; és tulajdonképpen ma is szemből állunk.

[...] Azt, hogy a fajtájukat jobban szerették, mint a zsidókat, és ennek kifejezést is adtak, senki rossz néven nem veheti tőlük. Ha ez antiszemitizmus, akkor ő is antiszemita volt, az ma is, és az lesz a jövőben is, jobban, mint valaha. Mert zsidó honfitársaink a közelmúlt eseményeiből semmit sem tanultak.”)⁴

Ravasz a rettenetes pusztulás és a mulasztások ellenére úgy gondolta, hogy „az egyház egész öröksége ép”, s „az elpusztult világ gyilkos iszaprétegén” még meggyújthatja az első „áldozati gyertyákat”, aminek nyomán „új fejezet kezdődhet rólunk a világtörténelemben”.⁵ Ez az új fejezet nem lehetett a régi egyszerű folytatása. Maga is elismerte, hogy az a világ, amelyben 1943-ban utolsó nyilvános püspöki jelentése elhangzott „századokkal fekszik mögöttünk”. Elnöktársa, az öreg Teleki József gróf 1945 nyarán meghalt, s vele együtt a magyar úri világtól is elbúcsúzott a református egyház. Az egyház világi vezetőségének jelentős része Nyugatra menekült, helyüket a presbitériumokban a zsinati tanács rendelkezésére feltöltötték. Ravasz tanúsként úgy rendelkezett, hogy a jövőben az egyház világi vezetőségét tisztán „lelki mérték” alapján, a magyar társadalom „minden rétegéből” kell kiválogatni.⁶ Az egyháznak nem csupán a fenntartása függött az eddig háttérben lévő munkás-, kispolgári és szegényparaszti rétegtől, de a „lerongyolódott” középosztály helyett ez utóbbiak lehettek az új társadalom evangelizátorai is. Ravasz 1946-os püspöki jelentésében – addig elképzelhetetlen változás – Kőrösváry Györgyné gyári munkást és Balla András tímármestert citálja példaként, egyiket azért, mert ebédszünetben bibliaórákat tart, és az üzemi tanács megdicsérte, másikat pedig az egyházközsége újjáépítéséhez nyújtott adományaiért. Az 1945 után az egyházban végigvonnuló

„ébredési hullámnak” jelentős részben ők voltak a résztvevői, sok esetben laikus evangelizátorai.

A változások a püspököt is kemény döntési sorozat elé állították. Hatvanharmadik évében járt, majdnem negyedszázada püspök volt, feleségénél 1945 húsvétján rákot diagnosztizáltak, emellett éreznie kellett politikai múltjának teherét is. 1945 nyarán Supka Géza sajtókampányt kezdett ellene. A polgári radikális *Világban* azt szellőztette meg, hogy visszavonulni készül, s arról is keringtek hírek, hogy ügyészégi eljárást terveznek ellene.⁷ Bereczky Albert, aki képviselővé és kultusz-államtitkárrá lépett elő az új világban, megakadályozta a lejáratai kísérletet. Viszont amikor 1945 nyarán az ambiciózus nyíregyházi lelkész, Békefi Benő a püspökök között legfőbb szövetségesét, Révész Imrét akarta kiütni a debreceni püspöki székből, egyértelmű volt, hogy a saját egyházpolitikai céljait kereső Bereczky áll mögötte. De ez az akció sem sikerült. Révész, aki püspöki székét önként bocsátotta választás alá, több mint 90 százalékos többséggel választotta újra egyházkerülete. Bereczky kínos magyarázkodásra, Békefi bocsánatkérésre kényszerült.⁸

A viszonyok megszilárdulásával Ravasz nemcsak régi vétélytársa, Kovács J. István püspökhelyettes nyugdíjazását tudta elérni (utódja Muraközy Gyula lett), még azt is megengedhette magának, hogy 1946 tavaszán az egyházkerület világi vezetőjének ne a kispáza Nagy Ferenc miniszterelnököt, hanem saját régi munkatársát és barátját, Lázár Andor egykori igazságügy-minisztert választassa meg egyházkerületének közgyűlésével. (Bizalmatlanságát fokozta az a tény, hogy Bereczky a Révész elleni akcióba Tildyt és a kispáza-pártot is bevonta.) Lázár megválasztása az egyházkerület főgondnokának mégsem ezért volt provokatív lépés, hanem mert 1935-ben, minisztersége alatt ítélték életfogytiglani börtön-

tönbüntetésre Rákosi Mátyást. S Rákosiról, a kommunis-
ták vezetőjéről, aki formálisan miniszterelnök-helyettes volt, 1946-ban már mindenki tudta, hogy a „népi demokrácia” erős, sőt a legerősebb embere! (Az persze csak hab a tortán, hogy Lázárnak Rákosi elítélésében nem volt szerepe, ez azonban csak az Államvédelmi Hatóság székhelyén, az Andrásy út 60.-ban derült ki, két évvel később.)

A politikai és egyben generációs őrségváltás ekkor még elmaradt, az viszont már látszott, hogy az új hatalom védelmében formálódik az egyházi ellenzék magva. Ravasz azonban úgy vélte, van mozgástér. A templomok tele voltak, s a papírhiány, az infláció és az általános szegénység megannyi gondja sem tudta feledtetni, hogy az egyházak iránti nagy társadalmi bizalommal párosult az 1945-ös újrakezdés. Az egyházi hetilap, az *Élet és Jövő* 1948-ig nagyrészt Ravasz szócsöve volt, Muraközy Gyula szerkesztette. Rádiós istentiszteletet Ravasz 1947-ben is tarthatott. Az ostrom után azonnal hozzálátott az újjáépítés koordinálásához, Pap László teológiai tanárnak, a Budapesti Teológiai Akadémia vezetőjének személyében pedig a külföldi egyházi kapcsolatok koordinálásának nagy tehetségű, elhivatott egyéniségére lelt. Pap László és az általa irányított Ökumenikus Újjáépítési Iroda kitartó munkássága nyomán helyreálltak a háborúban megszakadt nyugat-európai egyházi kapcsolatok, és nagy értékű pénz-, ruha- és élelmiszersegélyek érkeztek. Szükség is volt mind az anyagi, mind az erkölcsi támogatásra. A református egyház előtt – mint az egész ország előtt – nehéz feladatok álltak. Ravasz értékelése szerint Magyarország volt a háború leginkább tönkrement áldozata, és az Egyházak Világtanácsának szervezetében az „evangéliumi internacionálé” erejét remélte a „proletár internacionáléval” szemben a magyar protestantizmus támogatására megnyerni.⁹

Ez a számítása csak részben vált valóra, bár egy ideig úgy tűnt, hogy a magyar egyházak saját erejükből is megállnak. A harcok borzalmainak befejeztével a berendezkedő politikai hatalom, s különösen a megszálló szovjet hadsereg nem gördített akadályt az egyház újjáépítése elé; az egyházi munkások mentesültek a közmunkák alól, lelkészi igazolványt kaptak mozgásszabadságuk biztosítására. „Mindnyájunk számára öröndetes meglepetés volt az a határozott elvi jóakarat, amellyel az orosz parancsnokok támogatták az egyház munkáját” – mondta erről Ravasz.¹⁰ Eleinte hasonlóképp viselkedett a szovjet tankok nyomán az országba visszatérő kommunista párt is. Miként Rákosi fogalmazott: „És ha az elvtársak azt veszik észre, hogy a hallgatók nagyon vallásosak, az elvtársak ne tartózkodjanak Istennel spékelt jelszavaktól sem. Lássák a falusi [...] hogy a kommunista rendes ember, olyan, mint a többi.”¹¹ A szovjetizálás rafinált politikai menetrendjébe még az is belefért, hogy kommunista rohambrigádok jelentek meg egy-egy templom helyreállításán. A lelkészek túlnyomó többsége, majdnem háromnegyede szolgálati helyén maradt, közülük mégis sokakat elvittek az új hatalom rendőri szervei, bár az ürügy sohasem vallási tevékenységük volt. A tiszántúli egyházkerület tagjainak például majdnem egyötöde került 1944 vége és 1947 között rendőri eljárás alá, köztük Makkai Sándor volt erdélyi püspök vagy Uray Sándor főgondnok, Ravasz apóstorsa.¹²

1945 májusában a protestáns egyházak közös memorandummal fordultak az Ideiglenes Nemzeti Kormányhoz, igényelték az egyházi szolgálat teljességének szabadságát, felszólaltak a polgári hadifoglyok érdekében, és felajánlották a formálódó új rendszernek az egyház jóindulatát, kérve ennek kölcsönösségét. Kéréseik többé-kevésbé meghallgatásra találtak. A lefogott lelkészek ügyében általában enyhe ítéletek

születtek, és azok nagy részét is megsemmisítették másodfokon. Első egyházkerületi közgyűlésén Ravasz mégis felidézte a pusztulást, az elhurcolt lelkészeket, a megszállás heteiben tömegesen meggyalázott lányok és asszonyok szenvedéseit, a gyászt a halottak felett.¹³

Az újrakezdés reménye azonban nagy lendületet adott. A lelkészi jövedelemkiegészítést az állam elkezdte folyósítani, engedélyezte az iskolai vallástanítást, működtek az egyházi iskolák. Az önkényes letartóztatások ellenére az egyházak saját soraikon belül maguk folytathatták le az igazolási eljárásokat, s az 1945 őszen tartott nemzetgyűlési választások kigazda győzelme után arra is volt módjuk, hogy esetenként a politikai elítéltekért is közbenjárjanak. Szabó Imre budapesti esperes járta a börtönöket, Ravaszék kegyelmi kérvényt nyújtottak be a köztársasági elnökhöz a halálra ítélt politikusok (Bárdossy, Imrédy) és katonák (Jány Gusztáv, Szombathelyi Ferenc) érdekében. Jány Gusztáv nem csupán a hírhedt doni hadparancs kiadója volt, hanem a honvédség protestáns egyházi szervezetének főgondnoka is 1944-ig. Őt ugyan nem sikerült megmenteni a kivégzéstől, de Tasnádi Nagy András érdekében eredményes volt a közbenjárás, a református lelkészből lett államfő, Tildy Zoltán kegyelemben részesítette és halálbüntetését életfogytig tartó fegyházbüntetésre változtatta. 1945 őszen Ravasz erőteljes politikai állásfoglalást is adott, kárhoztatta a földreform módját, ami az egyház földjeinek felénél kevesebbet hagyott meg a gyülekezeteknek; s kiszolgáltatta az állami fenntartás kénye-kedvének, a száguldó inflációt, amely a városi lakosságot létbizonytalanságba taszította, az általános morális leromlást, amely megengedi az idegen javak eltulajdonítását, s a letűnt rendszerben pozíciót betöltők elleni politikai boszorkányüldözést. Sokat idézett értékelése szerint „Magyarországon a háború elvesztésével

az egész politikai rendszer a szélső jobboldalról olyan erővel vágódott át a szélső baloldalra, hogy ezt az átcsapódást méltán nevezhetjük az egyik legnagyobb forradalomnak”.

„Ez a „forradalom” Ravasz szerint a múlt bűneiből él, polarizálja a társadalmat, a gyűlölet és irigység a régi, csak az ellenség neve változott meg, most már nem destrukciónak, hanem reakciónak hívják. Ravasz a polgári társadalom megrettent százazezreinek érzéseit mondta ki, amikor arról beszélt, hogy „sokszor az a benyomásunk, mintha a jobboldali fasizmust baloldali fasizmus váltotta volna fel”. Éles ellentétben a két világháború közötti megnyilatkozásaival, a demokratikus hagyomány és reformkori liberalizmus szabadságeszményei lettek politikai tájékozódásának új viszonyítási pontjai. Etikus államvezetést kívánt, az új államberendezkedést pedig a nyugati és főképpen az angolszász demokrácia nagy tanításaival igyekezett kiegészíteni. A köztársaság kikiáltása ellen nem jelentett be ünnepélyes tiltakozást, mint Mindszenty primás, de Szabó Imre budapesti esperes a református hetilapban a köztársaság üdvözlése ürügyén a börtönökben sínylő politikai foglyok sorsára hívta fel Tildy Zoltán figyelmét: „a nemzetnek nem a legrosszabb fiai már azt hiszik, nincs más bűnük, csak az, hogy magyarok”.¹²

Ravasz is várakozó állásponton volt. Ahogy az 1945. augusztusi püspöki pásztorlevél fogalmazott: „amit az evangélium ígér, azt váltsa valóra a demokrácia”. Szabad egyházat kívánt a szabad államban, de időt kért addig, ameddig az egyház a saját lábára tud állni. Eszménye az egyház teljes anyagi függetlensége „államtól, politikától, minden világi hatalmaságtól”. Ugyanakkor elvárta, hogy az állami támogatás továbbra is illesse meg az egyházi iskolákat, és bizalmatlanul fogadta a nyolcosztályos általános iskola bevezetését, ami-
(joggal) az államosítás előhírnökét látta. Ravaszt politikai

tájékozódása 1945 után jobb híján vezette a Független Kisgazdapárt felé, hasonlóan a deklasszáldódt, háború előtti elit választásaihoz. A kisgazda-társadalom lelkiismeretéhez fellebbezett az egyház anyagi létalapját leromboló földreform ellen is: „Meg vagyunk győződve róla, hogy a magyar kisgazda-társadalom széles rétege is elítéli azt a földbirtokrendezést, amely lelki édesanyját, az anyaszentegyházat kol-duskenyérre szorítja.”

Nagyobb hajlandósággal működött együtt a katolikus egyház vezetésével. Mindszenty Józsefet az új politikai berendezkedéssel szembeni kérlelhetetlen szembenállása hamar a népi demokrácia ellenzőinek szimbolikus vezetőjévé avatta. Harcos antikommunizmusa és határozott kiállása sok református rokonszenvét is elnyerte. „Nagyon erősen érzem a magyar közvélemény széles rétegeiben a református egyháztól való elfordulást azért, mert nem követjük Mindszenty példáját: Tiszántúlról a régi dzsentrikörökből az a figyelmeztetés jött, hogy a Pázmányénál is nagyobb térítési eredményekre lehet számítani, ha mi megelégedünk nemzeti hivatásunkról. A legnagyobb erőfeszítembe került az illetőt nem számazni le és csendesen vezetni rá rettenetes tévedésére.” – írta Révész Imrénék 1946 nyarán.¹³ Az idézetből is látszik, hogy Ravasz nem került a bíboros bűvkörébe. Mindszentyt szűk körben „mártíromságra éhes” embernek nevezte.¹⁴ *Nyilvánosan* azonban a politikai ökumené jobban működött, mint valaha, Ravasz, feladva korábbi, katolikus túlsúlyra vonatkozó aggodalmait, szinte kizárólag a keresztény egyházakat összefűző „lelki szolidaritásról”, „egzisztenciális kapcsolatról”, „egyetemes súlyú közös érdekekről” beszélt. 1946 őszén azt mondta, hogy nem kérdés többé, hogyan viszonyulnak a különböző felekezetek az államhoz: „ma az egész keresztyén-ség együtt áll vagy bukik”.¹⁵

A fakultatív hitoktatás bevezetésére vonatkozó, 1946–1947 fordulóján tett kisgazda kormányzati kezdeményezést a két keresztény egyház közös fellépése hiúsította meg, s a két egyházvezető nemcsak udvariassági látogatással tisztelte meg egymást, hanem addig példátlan módon Ravasz Lászlóval hosszú interjút készített az Új Ember katolikus hetilap, és címlapján közölte. Az egyházak egységfrontja hatékonyabb ellenállást fejtett ki a kommunista egyeduralmi törekvésekkel szemben, mint az egyre inkább szétmorzsolódó polgári erők, de Ravasz előtt nem volt kétséges, hogy az egyház „a közeljövőben visszaszorul a közjogi és közéleti pozíciókból”.¹⁶¹

A szűkülő lehetőségek közepette azonban mind anyagiilag, mind szellemileg nagy lendülettel folytatódott az újjáépítés, és jelentős társadalmi-demográfiai metamorfózis történt. A háborút követő nagy népmozgások révén új telepések érkeztek az egyházkerület déli részeire. Máról holnapra hét-nyolcszázas vagy még nagyobb létszámú gyülekezetek támadtak olyan közösségekben, ahol addig református embert hírből, ha ismertek. Bár Ravasz ízlése és egész korábbi világnézete ellen való volt, hogy az áttelepített alföldi nincstelenek – köztük számos református mezőgazdasági cseléd – a kommunista párt propagandaakcióinak részeként vöröszászló alatt vonultak be a kitelepített német lakosság helyére és földjére, de annak örült, hogy újra megszólalt az elnémult hidasi harang a bukovinai székely telepések jóvoltából, és főként, hogy vérátömlesztést kaptak a fogyóban lévő baranyai, tolnai és solti gyülekezetek.

Ettől függetlenül a svábok kitelepítését Ravasz éppúgy antihumánus és antidemokrata dolognak minősítette, mint a Benes-dekrétumok alapján a Csehszlovákiához visszakerült Felvidék magyar lakosságának elűzését szülőföldjéről, de befogadásukat egyúttal az „erkölcsi megújulás” próbájának

tartotta az ismét a trianoni határok közé kényszerült ország számára. Az újjáépítés próbáján sikeresen vizsgázott a református társadalom. 1945 tavaszán a harcok végétével az egyházkerület templomainak több mint fele volt többé-kevésbé romokban; mintegy öt százalékuk elpusztult, de két-három éven belül a háborús pusztítások nyomának legnagyobb részét sikerült eltüntetni. Külföldi segélyekkel, állami támogatással, de nagyrészt önerőből. A gyülekezetek élni akarását jelezte, hogy a növekvő vallásos igények kielégítésére új imaházak épültek szerte az országban, általában a hívek kétkezi munkájával. Ravasz László idős kora, betegségei és a nehéz közlekedési viszonyok ellenére 1946 nyarán végiglátogatta a háborús pusztítástól leginkább sújtott vértessaljai és baranyai egyházmegyéket. 1947 őszén a szépen kijavított Ráday utcai egyházkerületi székházban pedig már olyan tisztaság és rend fogadta, hogy még az is átsuhant a gondolatai között, talán csak rossz álom volt mindaz a pusztítás, amibe az ország és az egyház a háborúban belemerült.

Az egyházban Ravasz László ellenzéke a bűnbánat és a bűnvallomás hívószavai mentén szerveződött meg. Nemcsak fiatal, ambiciózus, sokszor karrierista lelkészek, hanem olyan nagy öregek is az „egyház bűneiről” beszéltek, mint Victor János és főként Bereczky Albert, aki egyre kevésbé titkolta egyházvezetői ambícióit; s ez utóbbihoz politikai háterszínig is szerzett. 1945 tavaszán a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium politikai államtitkárává nevezték ki, s Tildy Zoltán bizalmából kisgazdapárti programmal nemzetgyűlési képviselővé is választották. Bár államtitkári pozícióját 1946-ban fel kellett adnia, a kommunista irányítású politikai rendőrség titkos megfigyelés alatt tartotta, de sem a Magyar Község pere, sem később Tildy Zoltán bukása nem tette kegyvesztetté, mert Rákosi Mátyás mindvégig őt szánta Ravasz

utódjául. Bereczky azonban az embermentés hőse is volt, a Pozsonyi úti templom számos neves és névtelen üldözöttnek szolgált menedékül a vészkorszakban. „Berci bácsi”, ahogy hívei nevezték, emellett igehirdetőként és karizmatikus lelkipásztorként szerzett népszerűséget és tekintélyt magának. Naiv és felelőtlen módon elhitte, amit később „a keskeny út” hívószavával teológiai alapállással is fejlesztett: az egyház hatalmi intézményként eljátszotta hitelét a múltban, most csak szerény munkatárs lehet a társadalmi igazgatlanságokat radikális forradalmi eszközökkel orvosló új rend kritikátlán szolgálatával. Victor János, aki 1919-ben rokonszenvezett a Tanácsköztársasággal, hasonlóan vélekedett.

Kritikájuk elsősorban az egyház vezetését illette, amiért a Horthy-rendszert szinte feltétlenül támogatva és a szélsőjobb ideológiai védelmében építették ki a világháborúk közötti egyházi „reneszánszt”. Azt persze elfelejtették, mennyire segítette és támogatta őket Ravasz bizalma és védelme az 1920–30-as években. Irigylet szolgálati helyeiken, a budapesti belváros polgári negyedeiben az 1940-es évektől korszerű infrastruktúra és gazdagon ellátott egyházközség segítette egyházépítő tevékenységüket. Támadó fellépésük mégsem minősíthető egyszerűen hatalmi manipulációnak. Beleillett abba a nagy fordulatba, amely a baloldali gondolkodás konjunktúráját hozta Európa-szerte, nemcsak ott, ahol a szovjet-barátság kötelező volt, hanem a vasfüggönyön túl, a szovjet megszállás által nem érintett nyugat-európai értelmiségi közvéleményben is.

Ez a fordulat a nyugati protestáns egyház vezetőinek gondolkodásában is erőteljesen jelen volt. Vissér t Hooft, az Egyházak Világtanácsának főtitkára azt kérdezte Papi Lászlótól, Ravasz megbízottjától Genfben háború utáni első találkozásukon, hogy mutatkoznak-e a bűnbánat jelei az egy-

házban, és belátja-e Ravasz, hogy hibázott merev konzervatívizmusával. Tanácsai között pedig első helyen szerepelt, hogy a szovjet érdekszférába való kerülést a magyar református egyház használja fel arra, hogy az orosz ortodoxia felé kapcsolatokat építsen ki. (Ennek Ravasz is áldozott néhány kötelező mondatot a nyilvánosság előtt.) Papi Lászlónak Karl Barthtal is hasonló tapasztalata volt, ez utóbbi gúnyosan jegyezte meg, hogy „no ugye, nem azok az ősgonoszok az oroszok, mint a nácik lefestették őket”.¹⁷ Bereczky baloldali nézeteihez egyházi legitimációt a belmissziós egyesületek és az ébredés mozgalmaiból remélt, ezért is kötött szövetséget Békefi Benővel, a *Református Gyülekezeti Evangelizáció Baráti Társaságának* főtitkárával. Az 1945-ben országsszerte elkezdődő „ébredési” mozgalmak a vallási élet hatalmas fellendülését hozták elő.

Ez a fellendülés nem volt felekezetspecifikus; hasonló jelenségek játszódtak le a többi protestáns, sőt a katolikus egyházban is. Csak ott sokkal inkább kötődött az egyházvezetés, mindeneke előtt az új prímás, Mindszenty József karizmatikus személyéhez és harcias antikommünizmusához. A protestáns egyházakban az ébredési mozgalom eleinte jóval kevésbé volt intézményesen megszervezve és koordinálva, ráadásul résztvevőinek többsége nem tekintett ellenszenvvel az új hatalomra. Az ébredés motorjának számító Bethánia Egylet vezetőinek korábban nem volt kapcsolatuk a Ravasz-féle egyházvezetéssel, főtitkára, Szikszai Béni emlékezéseiben fel is jegyzi, hogy a püspök 1948 előtt nem volt hajlandó fogadni őt. Érthető, hogy a *bethánisták*, bár Békefire elég bizalmasan tekintettek, Bereczky támogatói lettek.¹⁸

Az egyház vezetésének a legfőbb teherterele azonban az volt, hogy a vészkorszak idején nem kelt „elegendő eréllyel” az üldözöttek védelmére, úgy, ahogy az „méltó lett volna Ura

parancsához”. Ezt a Ravasz oldalán álló Szabó Imre budapesti esperes írta egy magánlevelében. A Jó Pásztor hangadó képviselői, Éliás József, Kádár Imre ezekben az években aktív és máig kevés figyelemre méltatott missziós tevékenységgel fordultak az üldöztetésből megmenekült zsidóság irányába, de ők lettek a legelszántabb ellenzéke Ravaszék folytatódó egyházi hatalmának. Ennek voltak érthető személyes motívumai is. Kádár Imre például egyetlen fiát vesztette el a holokausztban, és zsidó származása miatt Békefinék is bujkálnia kellett a deportálások idején. Nem volt bizalommal Ravasz iránt Karácsony Sándor, a nagy hatású pedagógus és filozófiai író sem, aki az egyházi ifjúsági mozgalmak körében rendkívüli elismertséggel bírt. Ő és követői a népi baloldal egyfajta spirituális ágát képviselték, és a háború után „jámbor lelkesedéssel úsztak be a politikába, néha egészen ki a balszélre, a kommunista párt közelébe”.¹⁹ Az ellenzék többségét viszont mégiscsak a puszta karrierizmusból „átállók” alkották, Békefi Benő mellett legtipikusabban az a Péter János, aki a harmincas évek végétől az egyházi sajtó egyik emelkedő csillaga volt, mostanra viszont Tildy Zoltán köztársasági elnök személyi titkáráként már a kommunisták beépített embere lett, s a háttérben kitartóan dolgozott a régi egyházvezetés kompromittálásán és saját hatalmi ambícióinak beteljesítésén. Az összeütközésre már 1945 októberében sor került; amikor tanácskozott a Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konvent Missziói Bizottsága, hogy mielőbb újjászervezzék a missziói munkaágakat. A tanácskozásra Békefi Benő *Egyházunk legsürgetőbb reformációs teendői* címmel beadványt készített, amely az egyházak bünvallásán kívül a két világháború közötti „igehirdetésünknek a retorika gyámóságától való felszabadítását” és a „világ felé való jófiúszkodás börtönéből” való kiszabadítását kívánta. Félreérthetetlen

célzások Ravasz életművére; igaz, a teológiailag nem különösebben művelt Békefi szemétdombra hajította volna Barth dialektikai teológiáját is.²⁰ Ezt Muraközy Gyula, a bizottság vezetője elutasította, Békefiék pedig sértetten távoztak. 1946 augusztusában azonban Békefinék és Bereczkynék Nyíregyházán sikerült megszervezni egy országos lelkeszkonferenciát az evangelizáció, a reformáció és az ébredés kérdéseinek megvitatására. A mintegy háromszáz résztvevő az államvasutak által rendelkezésükre bocsátott három nagy pullmankocsiban utazott Nyíregyházára, és ott Bereczky és Békefi vezetésével megalakította az *Országos Református Szabad Tanácsot*. Az egyházszervezet kérdései mellett legfőbb céljuk az volt, hogy az egyház vezetésére nyomást gyakoroljanak. Álljon ki az új „demokratikus” államberendezkedés mellett és határolódjon el a múlt bűneitől, elsősorban pedig kérjen a maga és az egész nemzet nevében bocsánatot a mártírsorsot szenvedett zsidóságtól. Ezekben a hónapokban ez utóbbi követelésnek a fellángoló és néhol pogromokba csúszó antiszemitizmus is sürgős aktualitást adott. Ravasz 1946 tavaszán arról tájékoztatta Nagy Ferenc miniszterelnököt, hogy „az ifjúság már nem a kormányé, az értelmiség nagy része ellene van, a munkások keserűek, mindenki antiszemita”.²¹ Ugyanakkor az egyház vezetése egyoldalúan a kommunista párt agresszív térnyerésének tulajdonította az antiszemitizmus újraedését, sőt a régi antiszemitizmus hangja körükben is megszólalt. Szabó Imre budapesti esperes azt írta naplójában, hogy a rendőrség tele van zsidókkal, Enyedy Andor tiszáninneri református püspök szerint az egyházak munkája a „rettenetes zsidó bűnök” miatt marad eredménytelen: „A zsidó például vagonszámra csempészhető, a szegény embert egy kilogramm lopott élelmiszerért elfogják. Zsidó nudista táborok vannak országszerte. Cionista

mozgalmak keletkeznek mezőgazdasági munka ürügye alatt. Vegyes nembeliek együtt nyaralnak és gátlástalan szexuális életet élnek.” Ravasz véleménye a megfogalmazásban különbözött, de ő is azt gondolta, hogy „a síró, panaszkodó zsidóság sérelmeihez görcsösen ragaszkodik; s ezt jogcímként használja fel. Szinte élvezi a sérelem édességét a boszszú édességeért.”²²

A Szabad Tanács vezetői tisztában voltak vele, hogy az egyház vezetése és a lelkészársadalom nem áll mögöttük, s Bereczkyból a forradalmi „élcsapat” öntudata szólt, amikor kijelentette: „A Szabad Tanácson az Isten szólt az Egyházhoz [...] ami [...] akkor is az egyház igaz szava lesz, ha például a magyar református egyház presbitériumai vagy akár zsinati többsége az ellenkezőjét mondaná is.”²³ A kommunista párt viszont mögöttük állt: Az államhatalom nem csupán ingyenes vasúti kocsikkal segítette Békefiék vállalkozását; ezt az is jelezte, hogy a Keresztyén Ifjúsági Egyesület Ravasz vonalát támogató vezetőinek tavaszi létartóztatását követően 1946 nyarán Bereczkyék vehették át az egyesület vezetését. Még így is jobban jártak, mint a Rajk László belügyminiszter által 1946 júliusában miniszteri rendelettel felszámolt katolikus egyesületek. Mindezek mögött Rákosiéknak az a törekvése állt, hogy a reformátusokat leválasszák a katolikusoktól, de egyházzsakadás is lehetett volna a dologból. Ősszel Bereczkyék Budapesteni Országos Református Nagygyűlést tartottak, amelynek fő témája a „Hit útján a magyar jövő felé” volt. A rendezvényen Tildy Zoltán köztársasági elnök és felesége is megjelent.

A háromnapos konferencia zárónapjának plenáris ülését Ravasz nyitotta meg; „Megtarttatunk” címmel, de ez részről egyfajta politikai kármérséklés volt, az egyházzsakadást akarta megakadályozni. A nagygyűlés főszónoka ismét

Bereczky volt, 1944 szegényletes őszéről beszélt, és két dolgot mondott. Az egyik, hogy nincs jövő, amíg a múltat „gyökeresen meg nem ítéljük”. A másik, hogy nincs jövő anélkül, hogy a jelenben adott új életlehetőséget „alázatosan és engedelmesen elfogadjuk”. Békefi Benő felolvasta a nagygyűlés deklarációját, amelyben a református egyház hitvallást tesz a demokrácia mellett. (A mintegy háromezer résztvevő számára a MÁV ismét félórú kedvezményrel siettette a hűségnyilatkozat kimondását).

Ravasz kezdettől csak a hatalmi harc eszközét látta a Szabad Tanács tevékenységében. Stratégiája az egyházon belüli „hallgató többség” mozgósítása volt. 1946 szeptemberében az ORLE közgyűlésén Ravasz nagy visszhangot kiváltó beszédben állította maga mellé a református lelkészeket. Egyrészt megvédte a revíziós politikát, amely „a négy országba szórt magyarság utolsó nagy összefoglaló gondolata” volt, másrészt szakított a bűnbánat hatalmi eszközzé süllyedt narratívájával. Lelkészek százainak tapsorkánja közben jelentette ki, hogy az egyház „nem kért bocsánatot a zsidóktól, egyszerűen azért, mert épp úgy nem helyes a mások bűnéért kérni bocsánatot, mint ahogy nem helyes a magunk bűne helyett mások bűnét vallani meg”.²⁴ Ott és akkor Ravasz győzelmét aratott; a novemberi Nagygyűlés hozhatott akár milyen deklarációt; világos volt, hogy a lelkeszi kar és a presbiterek túlnyomó többsége az egyházvezetés és személyesen Ravasz mögött áll.

A Szabad Tanács 1947 végére gyakorlatilag összeomlott. A mozgalmat elsősorban a belső meghasonlás, Bereczky és Békefi összekülönbözése tette tönkre; de az is bebizonyosodott, hogy az egyházi közvéleménnyel nem lehet puccsot csinálni. Mégis a hatalmi küzdelem vállalásával, az antiszemitizmus közérzetének való udvarlással Ravasz nem csupán saját

korábbi, bűnvallásra felszólító nyilatkozatait hiteltelennítette. A magyar kereszténység zsidósághoz való teológiai viszonya is évtizedekre kompromittálódott, s ma is az emlékeztetőpolitikai küzdelmek hálójában vergődik reménytelenül. A bekövetkező események, a kommunista hatalomátvétel és Bereczkyék ebben játszott dicstelen szerepe most is sikeresen elfedi a tényt, hogy a zsidósághoz való viszonyban Ravasz a hamis önfelmentés útját választotta.

1946 utolsó napján a politikai rendőrség kirobbantotta az ún. köztársaság elleni összeesküvés ügyét. A Magyar Közösség elleni koncepciós perrel felgyorsult az addig sokaknak kétségesnek látszó „szovjetizálás”. A per, bár elsődleges célja a Kisgazdapárt szétverése volt, közvetlenül érintette az Ökumenikus Újjáépítési Iroda vezető munkatársait (igaz, Pap Lászlót nem hallgatták ki), de egy időre Bereczky is kényes helyzetbe került, mert az egyik fő vádlott, Arany Bálint közeli rokóna volt. Kovács Béla elhurcolása a Szovjetunióba 1947. februárjában, Nagy Ferenc miniszterelnök száműzésbe kényszerítése 1947. májusában, s az augusztus 3-i hatalmas csalásokkal tarkított „kékcédulás” választások után a demokratikus újrakezdés reménye végképp elsötétedett. Az alkalmazkodás kényszere a református egyház vezetésén is egyre jobban érződött. A négy püspök és az egyház világi vezetőinek, a Zsinati Tanácsnak az 1947. májusi nyilatkozata már szinte behódolás volt: „Vallást teszünk arról, hogy az új Magyarország életformái szívüinktől nem idegenek, s benné egy igazabb és boldogabb magyar élet Istentől rendelt kerekeit fedezzük fel.” Ennek ellenére Ravasz 1947 végén, az egyházkerület közgyűlésén is megerősítette: „a demokrácia elvi tagadása mindannak, ami a rendőrállamra emlékeztet”. De még reménykedett, hogy van kibontakozás, igaz, a kibontakozás iránya most már egyre kevésbé kedvezett a politikai

reményeknek: „Kelet és Nyugat nagy kérdésében történelmi rendeltetésünk megmondja, hogy mit kell cselekednünk. Mi összeszellemi és lelki kapcsolatainkkal Nyugathoz tartozunk, de helyzetünknel fogva keleti misszióra vagyunk kötelezve... Tájékozódniunk kell most és itt. Egyik út jobbra, a másik balra vezet. Egyik Nyugat, a másik Kelet felé tart. A mi irányunk: befelé és felfelé!”²⁵

Ravasz László kizsorítása az egyházi életből, 1948–1953.

1948, a „fordulat éve” az egyházak elleni harc meghirdetésével kezdődött, ezt Rákosi nehezebbnek ítélte a politikai pártok önállóságának felszámolásánál. Közjogi státusuk és földbirtokaik elvesztése ellenére az egyházak a kiterjedt iskolahálózatuk révén a társadalom formálásnak továbbra is hatalmas szereplői voltak. Az általános iskolák kétharmada, a középiskolák fele, a tanítóképzők háromnegyede az egyházak kezén volt, elsősorban a katolikus egyház fenntartásában. A katolikus iskolarendszer elleni döntő támadáshoz Rákosiék előbb a protestáns egyházakkal való valamilyen megégyezést akartak kieroszakolni, ehhez viszont el kellett távolítani azokat a vezetőket, akik ezt akadályozták. A református és az evangélikus egyházzal szemben a nyílt fenyegetést, az önkényes letartóztatásokat, a koncepciós pereket együtt alkalmazták a rejtett nyomásgyakorlással és időleges taktikai engedményekkel, illetve egyfajta ideológiai udvarlással, például azzal, hogy az 1848-as forradalom és szabadságharc centenáriumát függetlenségi-protestáns hangszerelésben ünnepelték meg.

A református egyház elleni nyílt támadást egy evangélikus eseményen, Szabó József evangélikus püspök salgótarjáni beiktatásán vezették be 1948. március 18-án. Mihályfi Ernő, maga is „papivadék”, a köztársasági elnöki hivatal vezetője, Tildy Zoltán képviselőjében, de valójában Rákosi Mátyás üzenetét tolmácsolva azt mondta: „A protestantizmus előtt nyitva áll a lehetőség csatlakozni a demokratikus erők nemzeti frontjához. A sürgős őrsgévváltást joggal követeli az egyháztól a demokrácia. Hogyan bízhatna a demokrácia abban az egyházban, amelynek egyik legfőbb világi vezetője igazságügy-miniszterséget viselt abban a rendszerben, amely Rákosi Mátyást, nem egy párt, hanem az egész magyar nemzet egyik legkiválóbb vezetőjét börtönbe zárta?” A püspöki beiktatáson Ravasz László is ott volt. Két héttel később Lázár Andort letartóztatták, s bár még aznap este kiengedték, szabadulása másnapján, április 2-án átadta Ravasz Lászlónak egyházkerületi főgondnoki tisztéről való lemondását. „Remélem – írja lemondólevelében –, hogy ezzel a lemondással az adott körülmények között szolgálatot tehetek egyházamnak.” Lázár lemondatása csak a kezdet volt, eltávolításával a református egyház elleni hajsza nem ért véget.

Ravasz László lemondatása nagyobb körütekintést kívánt. Csupa református ember, így Veres Péter honvédelmi miniszter, a Nemzeti Parasztpárt vezetője, Dobi István, a felszámolt és kommunista befolyás alá került Kisgazdapárt elnöke március 31-én felkereste Ravasz Lászlót, hogy rávegyék püspöki tisztéből való távozására. Veres Péter nem sokat köntörfalazott, azt mondta, hogy „az egyház vezetőitől elvárják azt a bölcsességet, szeretetet és krisztusi áldozatoságot, hogy mikor személyük politikailag elfogadhatatlanná vált, hozzák meg azt az áldozatot, hogy lépjenek vissza, s ne várják meg, hogy politikai erők brutalitása érvényesüljön”.

Ravasz értette a célzást, de lemondását az őszi közgyűlésre kívánta bejelenteni. Abban bízott, hogy így saját maga rendezheti el utódlását, úgy vélte, erre Muraközy a legalkalmasabb. De az események felgyorsultak. Április 1-jén – azon a napon, amikor Lázár Andort elvitte az ÁVH – Bereczky Albert és Victor János, három nappal később Bereczky és a magyarországi körúton levő Karl Barth látogatták meg Ravaszt. Mindannyian a lemondásra kapacitáltak, utóbbi egyenesen Péter Jánost ajánlotta utódjául. A svájci-német teológus a háború utáni protestantizmus igazi nagyágyúja volt, mozgósítása Ravasz ellenében az őrsgévváltók nagy fegyverténye volt. Barth igazi naivitással előadott javaslata sem ingatta meg azonban Ravaszt, hogy ősz előtt nem vonul vissza. Április 8-án a köztársasági elnök hivatalában folytatódott a nyomásgyakorlás. Itt Tildy Zoltán – akitől a kommunisták néhány hónappal később szintén megszabadultak – és Ravasz mellett megjelent a többi püspök is, rajtuk kívül Bereczky Albert, Makkai Sándor, Victor János, valamint Mihályfi Ernő, Dobi István, Házi Árpád és Veres Péter. A résztvevők abban állapodtak meg, hogy a Zsinati Tanács újabb deklarációt készít az egyház és a demokrácia viszonyáról, ami az egyház és állam megegyezésének elvi alapját képezheti. Ravasz megerősítette, hogy ősz előtt nem távozik; ezt a résztvevők elfogadták. A megállapodás azonban nem nyerte meg Rákosi tetszését, ő azonnali távozást kívánt. Április 11-én Péter János kereste fel Ravaszt, s közölte, hogy Rákosi ragaszkodik azonnali lemondásához, de igazából küldetésének az a része volt lényeges, hogy Rákosi személyes találkozára hívta a püspököket. Ő erre el is ment. Április 14-én délelőtt Rákosi parlamenti dolgozószobájában két órán át tárgyalt Ravasszal, ez utóbbi emlékei szerint „üdváris formák között, de súlyos tartalommal”. Rákosi láthatóan tájékozott volt a protestantizmus belső

viszonyairól. Azt mondta Ravasznak, hogy a kiegyezés után a református egyház letért a nép útjáról, és a Tiszák feudalizmust védő kormányzatának, majd 1920-at követően Horthy rendszerének szövetségese lett, Ravasz pedig a „Horthy-Magyarország keresztyén főpapja”. Rákosi azt is elismerte, hogy már 1945-ben gondolkodtak azon, hogy „elbánjanak vele”. Ilyen előzmények után nem okozhatott meglepetést Ravasznak, hogy Rákosi szabályosan megzsarolta: „A kormányzat szükségesnek látja, hogy ön a református egyház vezetésétől visszavonuljon. A döntés természetesen az Ön dolga, de tudnia kell, hogy a visszautasítást hadüzenetnek tekintjük, s a következményeket könyörtelenül alkalmazzuk.” Ravasz nem vésztette el hidegvérét; azt is tudta, Rákosinak nem érdeke belőle mártírt csinálni, mert akkor nem személyesen győzködné. Illendő formák közt közölte, hogy egyháza nyugalma érdekében a hónap végéig konventi és zsinati elnökségről, május 15-ig pedig dunamelléki püspöki állásáról is lemond. Rákosi kívánságára arra is vállalkozott, hogy utódként ő maga fogja Bereczky Albertet ajánlani és megválasztását aktívan fogja segíteni. Mindezek fejében Ravasz megtarthatta Kálvin téri lelkészi állását; zsinati tagságát; magas nyugdíjat kapott és 1948 nyarán ő vezette a protestáns egyház küldöttségét az Egyházak Világtanácsának amszterdami alakuló gyűlésére. (A kétségtelenül kivételes bánásmódot jelentősen árnyalta az, hogy a kommunista diktatúra elnyomó gépezete családját nem kímélte: 1948 nyarán Uray Sándort, Vera lányának és Szacsvey Ferencet, Éva lányának a férjét is letartóztatták, utóbbit koncepció eljárásban börtönbüntetésre, előbbi állásvesztésre ítélték, majd családjával együtt Békés megyébe telepítették ki. Kiszabadulásuk után fizikai munkásként tudtak csak elhelyezkedni. Harmadik vejét, Ravasz Boriská férjét, Bibó Istvánt 1951-ben megfosztották professzori állásától



közgyűlésén lemondott püspöki tiszteréről (a konventi és zsinati elnökséggel kapcsolatban ezt már korábban megtette), és a református egyháznak azt ajánlotta, hogy ne engedjen annak a kísértésnek, hogy táborába gyűjti az elégedetlen és ellenzéki elemeket, mert ezáltal könnyen „illegális párttá” alakulhat, ami a kormányzatot arra bírja, hogy „saját politikai pártjának hatalmi érvényesülését az utolsó egyetlen akadálnak, az egyháznak a politikai letörésével biztosítsa”.²⁸ Beszéde nem csak a megrendült egyházkerületi közgyűlés hallgatóságára tett nagy hatást, Rákosi Mátyás hosszan idézte a munkáspártok „egyesülésével” létrejött Magyar Dolgozók Pártjának alakuló kongresszusán, 1948 júniusában. Cinikus gesztusa alig burkoltan a megtörhetetlen Mindszentynek üzent. Rákosinak a református egyházzal kapcsolatos számításai maradéktalanul teljesültek. Kiszemeltjét, Bereczky Albertet Ravasz ajánló körlevele ellenére is csak kis többséggel választották meg az egyházkerület püspökévé (640-ből 340 szavazatot kapott), az új főgondnok, Rákosi jelentéktelen bábja, Kiss Roland megválasztása meg egyenesen botrányosra sikeredett (negyedszerre és csak súlyos törvénysértés árán sikerült a többséget biztosítani számára); de a vezérét vesztett református tábor innentől kezdve engedelmesen eljátszotta a „reakciós” katolikusokkal szemben a „jó egyház” szerepét.

A Ravasz helyébe lépő zsinati és konventi elnök, Révész Imre 1948. október 7-én aláírta a valójában állami diktátumként az egyházra erőltetett megegyezést, amely a rendszerváltozásig a református egyház és az állam viszonyának alapvető dokumentuma maradt. Annak ellenére, hogy az abban foglaltakat az állam már szinte az aláírás pillanatától kezdve folyamatosan megsértette, Révész egyházával is magával is meg hasonulva 1949 őszén távozott a tiszántúli püspöki székből

és Debrecenből is, utódának azt a Péter Jánost választotta a fásult tiszántúli reformátusság, aki ugyanakkor – igaz, egyelőre titokban – a Magyar Dolgozók Pártjának is tagja lett, a következő években pedig az egyházi bolsevizáció legkönyörtelenebb végrehajtójának bizonyult.²⁹ Az inkább tudós hajlamú Révész az egyezmény elfogadtatása körüli érdemeiért megtarthatta akadémiai tagságát, s mint marxista egyetemi tanár visszavonultan élt 1967-ben bekövetkezett haláláig, Ravasszal a hűséges barátságot mindvégig megőrizve.

Nem mindenki járt ilyen jól. Szabó Imre budapesti esperes, amikor 1951-ben szót emelt a kitlepítettek érdekében, a Békefi Benő irányítása alá tartozó „Nyíregyházi Fegyházmegyébe” száműzték, főúttól, várostól távoli kis faluba, Bujba. Ott halt meg néhány évvel később keserű elhagyatottságban. Makkai Sándort 1951-ben alkotóereje teljében vitték el az alkalmazkodási kényszer és a betegség.

A Bereczky Albert és Péter János vezette egyház pedig az önfeladás útjára lépett, vezetői diktatórikus önkénnyel nyomták el az egyházi közvélemény minden autonóm életmegnyilvánulását. 1950. decemberében egy farizeus módon *Testvéri Izenet*nek elnevezett rendelettel felszámolták a még mindig virágzó hitbuzgalmi egyleteket. Rövid időn belül az eddig Bereczky „talpasainak” tekintett bethánisták a kulákokkal és a reakcióssokkal azonos elbírálás alá kerültek; ellenségek lettek. Ennek ellenére az „útitársnak” tekintett Bereczkyt ugyanúgy megfigyeltette az államhatalom, mint a nyugdíjba küldött Ravaszt. 1951-ben, párhuzamosan a katolikus egyház második legtekintélyesebb vezetőjének, Grósz József kalocsai érseknek a letartóztatásával és koncepcióos perben történő elítélésével, az ÁVH kidolgozta egy Ravasz Lászlóig érő „református összeesküvés” per forgatókönyvét. Ez végül nem valósult meg, a *Keresztyén Ifjúsági Egylet* vezetői ellen

indított koncepciókért, amelynek fő vádpontja az volt, hogy Magyarországot a leendő európai unióhoz kapcsolja, nem terjesztették ki az egyház egyetlen országosan ismert vezetőjére sem. A nagy demonstratív leszámolásra talán azért sem volt szükség, mert a református egyház vezetői kényszer nélkül is nagy készséggel illeszkedtek be a szocialista rendszerbe. Az 1951-ben megalakult Állami Egyházügyi Hivatal első felszólítására az új egyházvezetés önként ajánlotta fel szinte a teljes megmaradt iskolarendszerét, beleértve a Lónyay-utcai és a Baár-Madaš gimnáziumot, szocialis intézményrendszerét, a pápai és sárospataki teológiai főiskoláját, maradék földtulajdonát. Az 1951-ös évi összeülése, az ellenzéki hangoktól rendőri segítséggel megtisztított zsinat rendelkezése a püspököknek korlátlan jogkört biztosított a lelkészek áthelyezésére, ha úgy ítélték meg, hogy erre „egyházi közérdekből” szükség van. S. Péter János és Bereczky Albert ezt a felhatalmazást az állami akarat közvetítésére éppen úgy felhasználta, mint személyes indíttatású leszámolásokra. Az egyházvezetés járta a világot és hirdette Amerikában, Európában és Moszkvában egyaránt az egyházak boldog fejlődését és teljes szabadságát a „szocializmust építő magyar társadalomban”. (Bereczky és Péter János útjaikra alkalmanként az akkor többhavi fizetésnek megfelelő 4000 forint költséget kaptak, és még elszámolással sem tartoztak.)

A vasfüggönyön innen viszont a lelkészeknek vasárnapról vasárnapra központilag előírt és számon kért „mintaprédikációkban” kellett hűségnyilatkozatot tenniük a mezőgazdasági kollektivizálás, a békekölcsön és az erőltetett iparosítás mellett, és némán tűnniük az egyház híveinek zömét adó kisparaszti réteg megroppantását a beszolgáltatási terhek alatt. „Oda kell mennünk, ahová visznek... s nekünk nem lehet más feladatunk, mint hálás és abszolút engedelmisség

a hatalomnak” – így torokolt le minden ellenvetést Bereczky Albert.³⁰

Ravasz László a református társadalom többségéhez hasonlóan tehetetlen volt. Lemondása után kezdetben még kereste az alkalmakat, hogy szavát hallassa. 1949 elejéig rendszeresen írhatott a református sajtóba, de amikor Muraközy Gyulát eltávolították főszerkesztői pozíciójából, Ravasz számára lezárult gondolatai közlésének nyilvános útja. Egy ideig taníthatott a Teológiai Akadémián, fiatal és lelkes tanítványi kör gyűlt köré, felvette teológiai munkásságának évtizedekkel korábban félbehagyott fonalát, kéziratban elkészítette az Ó- és Újszövetség magyarázatát is, de műveinek kiadására nem gondolhatott, és egy idő után tanítványai érdekében a rendszeres homiletikai szeminárium tartásával is fel kellett hagynia. 1951-ben az új zsinatra már nem választották meg, hosszú beszámolóját az Egyházak Világtanácsának alakuló üléséről ugyanúgy elfektették, mint a Bereczkyék felkérésére írt egységes istentiszteleti rendtartás tervezetét. A Budapesti Teológiai Akadémia centenáriuma írt tanulmányát Kádár Imre intézkedésére kihagyták a kötetből, és az ünnepségekre sem mehetett el. A legfájóbb mégis a szószék nyilvánosságától való kényszerű visszavonulás volt. Az új egyházvezetés számára Ravasz pusztai jelenléte vasárnapról vasárnapra ellenzéki együttlétte avatta a Kálvin téri templom istentiszteleteit; pedig igehirdetése igyekezett kerülni az aktualitásokat. 1951 novemberében egy prédikációjában az ókori klasszikus, Plutarkhosz egy történetét idézte egy megkopasztott fülemüléről, amelyet, miután húst nem talált rajta, a vadász dühösen félredobott: „Te csak hang vagy, semmi más.”³¹ Mindenki értette, hogy miről beszélt, hívei és ellenségei egyaránt.

Ravasz egyre inkább érezte a nyomást, főként az egyház valódi vezetését kézben tartó ún. konventi klikk, Fekete

1. The first part of the report, which is the most important, is the one that deals with the results of the study. This part is divided into two sections: the first section deals with the results of the study, and the second section deals with the conclusions of the study. The first section is divided into two parts: the first part deals with the results of the study, and the second part deals with the conclusions of the study. The second section is divided into two parts: the first part deals with the results of the study, and the second part deals with the conclusions of the study.

279

Ezek a jelenségek világosan mutatták, hogy repédezik az egyházi diktatúra: 1956 nyarára – nem függetlenül az írók és az értelmiség fellépése nyomán országosan általánossá váló protesthangulattól – a helyzet tovább radikálizálódott; ráadásul nyílt titok volt, a két vezető püspök, Bereczky Albert és Péter János egymás közötti ellentétei is kiéleződtek. Az egyházvezetés megosztottsága és korrupciója az állami hatóságok számára is egyre nagyobb téhertétel volt. Nem más, mint az AEH vezetője állította azt, hogy a református egyházban olyan pénzgazdálkodás folyik, amiért egy állami üzem vezetőit már régen felelősségre vonták volna. A korszak egyházpolitikájának szomorú láttelepe volt, hogy az elszigetelődött egyházvezetés és a megbénított egyházi közvélemény helyett az állami hatóságok voltak azok, amelyek változásokat eszközöltek. 1955-ben a nem kompromittálódott és a nyugati kapcsolatok szempontjából nélkülözhetetlen Pap Lászlót a dunamelléki egyházkerület lelkészi főjegyzőjévé választották, és megbízták az egyházi pénzügyek rendbetételével. „Törököt fogtak,” az új püspökhelyettes nem lett az állami vezetés engedelmes eszköze, ellenkezőleg, a református egyház öntudatra ébredésének és megtisztulásának elkötelezett és önzetlen munkatársa. Kulcsszerepe volt abban, hogy az Egyházak Világtanácsának Központi Bizottsága 1956 nyarán megismerkedhetett a hazai protestantizmus valódi helyzetével. Az 1956. július/28. és augusztus 4. között zajló tanácskozás eredetileg szintén arra volt hivatott, hogy kifelé a magyar vallásszabadságot, befelé az egyházi vezetés tekintélyét demonstrálja. Pap László azonban ügyes diplomáciai manőverezéssel elérte, hogy a találkozóra Ravasz László is meghívást kapjon; ő hosszú, élénk hangú memorandumban foglalta össze a református egyház állapotáról szóló leújtó véleményét; Ravasz szerint a kommunista államhatalom az egyházat az egyház által gyengítette

még leginkább, úgy, hogy az egyház vezetőségét szembeál-
lította „Krisztus népével”. Egyebekben Ravasz a Hitvalló Nyilatkozat érvelését követte, az egyházi diktatúra felszámolását kívánta, és újra megfogalmazta a követelést: „Legyen szabad egyház a szabad államban.” Ekkor már nem Rákosi volt a párt vezetője, s a viszonyok megváltozására jellemző, hogy a *Memorandum*ot Ravasz nemcsak Bereczkynék adta át személyesen Leányfalun, hanem az AEH vezetőinek is megküldte; és ezután a püspök szolgálati autóján vitték el Gályatetőre, az EVT konferenciájának a helyszínére. A konferencia összes külföldi vendége Ravasz Lászlót faggatta, látható volt, hogy 75. évéhez közeledve sem a „múlt embere”.
Mozgásszabadságának nemcsak az volt a kétségtelen jele, hogy az ÁVH 1956 szeptemberében lezárta megfigyelését; és dossziéját irattárba helyezte, hanem az is, hogy a háború befejezése óta először Erdélybe látogathatott. Szülőföldjén augusztus 12-től szeptember 5-ig tartózkodott, Kolozsvárt szállt meg, s látogatást tett Bánffyahunyadon, Székelyudvarhelyen, Désen, Gyulafehérváron is.³³ A kép itt is leújtó. Összehasonlítja az első és a második román impériumban a magyarság helyzetét, és úgy érzi, hogy az erdélyi magyarok helyzete sokkal reménytelenebb a két világháború közöttinél. Magyarország felé különös gonddal megszerkesztett vasfüggöny gondoskodik arról, hogy „az erdélyi magyar úgy el legyen zárva magyarországi testvéreitől, mint akár az Egyesült Államoktól”. A magyarság politikai helyzete kétes, folytatja megállapításait Ravasz, mert „a két üldözött fajtából”, a magyarságból és a zsidóságból sokkal nagyobb százalék lett aktív kommunista, mint a románságból. „Egy hallgató, fenyegető, várakozó roppant román többséggel szemben a magyarság és a zsidóság együtt hordozza a kommunizmusért való egész felelősséget.” Saját egyházával kritikussab-

mint a katolikusokkal, a „hajlíthatatlan magyarságú” Márton Áronról csupa dicséret a beszámolója, úgy vélte, a magyar katolikusok püspöke „az erdélyi magyarság legelső embere”. A rohamos asszimiláció a magyarság megőrzésének és az evangélium terjesztésének kínos dilemmáját veti fel, a szórványlelkészek azzal szembesülnek, hogy a román nyelvű evangelizációs munkára van igény, a román nyelvű bibliamagyarázatoknál „felcsillannak a szemek”, a magyar nyelvű istentiszteletekről pedig elszállingóznak a hívek az öregek kivételével. Ravasz mégsem csügged, azt javasolja nagy számban köré seregülő fiatal erdélyi barátainak, szervezzenek kézikönyvtárt, kezdjenek divatot saját lakásuk, templomaik berendezésekor a magyar népművészet közvetlen igénybevételére. Teológushallgatók és egyetemisták keressék a kapcsolatot egymással s alkalmat arra, hogy kijohessenek Magyarországra látogatóba. Beszámolójának személyes része is átforrósodott hangvételű, úgy járta Erdélyt, mint a mesebeli Árgirus királyfi, állandó meghatottság és öröm között. Rátálal az egykori játszótársakra, elköszön tájtól, embertől egyaránt. A régi kert, ahol olvasott és dolgozott, elváltozva is megmaradt, emlékeibe merülve szinte hallja édesapja szokásos köhintését, édesanyja uzsonnára hívó szavát. Alkonyatkor pedig berobogott az állomásra az esti személyvonat, amelyikkel annyiszor ment Udvarhelyre, Kolozsvárra, befelé Erdélybe. Budapestre való visszatérése után másfél hónappal Ravasz a forradalom sodrában életre hívott Református Megújulási Mozgalom élére került. Az alkalmat ismét nem ő kereste. A forradalom kitörésére a református egyház is lázas forrongásban volt, az egyházi vezetők tanácstalanul és megdermedve követték az eseményeket, Beréczy Albertet ráadásul súlyos agyvérzés is érte. 1956 októberében a

hivatalos egyházi lap, az *Út* is kénytelen volt már közölni a lelkészek százainak tiltakozó, megújulást, sőt az eddigi egyházvezetés távozását követelő felhívását. A forradalom kitörésekor a teológushallgatók is ott voltak a felvonuláson, kétfővel közülük október utolsó napjaiban – humanitárius segélyakciójuk közben – orvlövészek végeztek. Amikor Péter János mindezek ellenére október 27-én a forradalmárokat „mérénylőknek” nevezte, a református egyházban is „megindult a föld”. A döntő lépésre október 31-én (a protestáns egyházakban a reformáció emléknapja) került sor. Lelkészek egy csoportja autót szerzett, Leányfalun felkeresték Ravasz Lászlót, felszólították, hogy vegye át ismét az egyház vezetését, mert 1948-as lemondásának törvényességét nem fogadják el. Ravasz először tiltakozott, de végül a Nagy Gyula és Békési Andor vezette küldöttséggel együtt Budapestre ment. November 1-jén a közhangulat nyomására – hangsúlyozottan csak ideiglenesen, a törvényes tisztújításig – elvállalta az egyház lelki vezetését, a megalakuló Országos Intéző Bizottság Pap Lászlóval történő együttes irányítását. (Ettől függetlenül mindenki őt tekintette püspöknek, s ezt az általános közvélekedést fordította a forradalom leverését követően ellene és tevékenységének lejáratására a megtorló hatalom.) Csatlakozott hozzájuk Kárdos János, akit az egyház 1948 őszén törvényesen megválasztott, de akadályozott világi vezetőjének tartottak. Ekkor már sorra érkeztek a hírek a kollaboráns egyházi vezetők és tisztségviselők lemondásáról. Másfél nap alatt összeomlott mind a református, mind az evangélikus egyház kommunista államhatalom által kinevezett teljes vezetése. Ugyanaznap este Tildy Zoltánnak, a Nagy Imre-kormány államminiszterének kérésére Pap László után Ravasz László is rádióbeszédet mondott,³⁴ csodálattal és hódolattal adózott a nemzeti felkelés hőseinek, felszólította a lelkészeket

és minden reformátust, hogy a nemzeti egység, a társadalmi igazságosság és a testvéri szeretet szolgálatában példaadón elöljárjanak, de higgadtságra, a rend megőrzésére intett, és elutasított minden restaurációs kísérletet: „Még gondolni se merjen senki az elmúlt korszakok rendszereinek visszaállítására!” Beszédét másnap címdalán közölte a forradalom viharában életre hívott új lap, a *Reformáció*, de a lap csupán egy számot ért meg, néhány nap múlva, november 4-én a bevonuló szovjet csapatok vérbe fojtották a forradalmat.

Az egyházi megújulás mozgalma azonban hónapokkal élte túl a szabadságharc leverését. November 13-án az Országos Intéző Bizottság Ravasz László által aláírt tömör programot írt, választ kérve a gyülekezetektől. A mintegy 1200 magyarországi református gyülekezet túlnyomó többsége, több mint kilencszáz, presbitériumi határozattal, írásban erősítette meg támogatását és csatlakozását. Ami példátlan népszavazást jelentett arról, hogy mit gondolnak a gyülekezetek és mit gondol a református társadalom a múlt és a jövő egyházáról. Ennek ellenére – vagy éppen ezért – az Országos Intéző Bizottság, illetve a belőle, 1956. december 21-én új néven alakult Református Megújulási Mozgalom hamarosan a teljes visszarendeződést kitűző kádári hatalom célkeresztjébe került. A mozgalom Ravasz által írt teológiai programja – „azt a tételt, hogy Krisztus a Világ Ura, nem lehet úgy értelmezni, hogy Ő minden világi tényezővel, sőt Krisztus-ellenes tényezővel feltétlen együttműködésre hívja övéit” – csak olaj volt a tűzre, hogy a sztálinista módszereket alkalmazó állami hatóságok mindent megtegyenek elhallgattatására. Kezdetben Pap Lászlót szemelték ki, hogy Ravasz helyére álljon, de amikor 1956 decemberében világos lett, hogy Pap nem akarta eljátszani a rá osztott szerepet, Ravasz Lászlóval együtt őt is hamarosan eltávolította a hatalom. Őt hónappal a Kálvin

térre való visszatérése után Ravasz 1957. április 19-én, nagypénteken prédikált utoljára a Kálvin téri szószéken, húsvéti igehirdetését már nem mondhatta el. 1957. április 7-i prédikációjának *Meddig?* című zsoltármagyarázatába kötöttek bele. Horváth János, aki épp a Művelődésügyi Minisztériumba olvasztott egyházügyi hivatalt vezette – a gyűlölt AEH-t formailag megszüntették egy időre, de személyzetét teljes mértékben átmentették –, árulkodó arroganciával közölte: „ha Ravasz László fölmegy a Kálvin téri szószékre és kétezer ember előtt elkezdi olvasni: Uram, *meddig* felejtkezél el... *Meddig* rejtet el orcádát? *Meddig* tanakodjám? *Meddig* haltalmaskodik ellenségem? – ahhoz már prédikáció sem kell.”³⁵ Ekkorra már az egyházkerületek testületeit meggyúrta az államhatalom, hogy a Megújulási Mozgalom törvénytelen-sége mellett foglaljanak állást, s visszamenőlegesen érvénytelenített minden személyi változást, amely az egyházakban 1956. október 1. óta történt. A korai Kádár-korszak az egyházak szempontjából vetekedett Rákosi-korszakával. Bár a terror az 1950-es években volt a leglátványosabb, a teljes alávetés megvalósítása az 1956-os forradalmat követő rövid megingás után végül a Kádár-rendszernek sikerült. Az egyházi állások betöltéséhez szükséges állami hozzájárulásról szóló 1957/22-es törvényerejű rendelettel teljes lett az egyházak jogi kiszolgáltatottsága, míg az állampárt 1958. júliusi 22-i, „a vallásos világnézet elleni eszmei harcról, a vallásos tömegek közötti felvilágosító és nevelő munka feladatairól” szóló határozata az ideológiai pária sorsot osztotta ki a hazai vallási közösségekre. A papokat és világiakat egyaránt sújtó koncepciók perek az 1970-es évek elejéig tartottak (református lelkészt politikai alapon 1967-ben tartóztattak le utoljára), az iskolai hitoktatást egy évtized alatt szinte teljesen elsorvasztották, s 1958-tól a protestáns egyházakban csak

ügynöki múlttal terhelt egyházi vezetők kaptak püspöki ki-
nevezést. Voltak azonban különbségek is. A Rákosi-korszak egyház-
politikája nem csupán a „klerikális reakció” megtörésére
irányult, nem kívánt még időleges alternatívát sem adni a
vallásos világnézetű emberekkel való elvi alapú együttműkö-
désre. Kádár János viszont kijelentette, hogy a szocializmus
időszakában az egyházak még hosszú ideig fennmaradnak.
A politikai vezetés – amint arról egy 1962-es összefoglaló ta-
núskodik – a túlbuzgó belügyi hatóságokkal szemben belátta,
hogy a még mindig hatalmas tekintéllyel bíró református vé-
zető Ravasz László letartóztatása nem bomlasztotta, hanem
tömörítette volna a „protestáns reakciót”, és zavart okozott
volna a „vallásos tömegek hangulatában”. Valószínűleg ez a
politikai magatartás volt az oka, hogy bár különböző fedő-
nevekkel időről időre elővették a „református összeesküvés”
forgatókönyvét, sem 1957-ben, sem 1960-ban, sem a leg-
utolsó reformátusperben, 1967-ben nem tartóztatták le Ra-
vasz Lászlót, és nem indítottak ellene büntetőeljárást sem.
Megelégedtek Leányfalura történő száműzetésével, nézetei
szisztematikus lejáratásával és személyének újbóli rendőri és
besúgókkal történő megfigyelésével. Sikerült például a vele
egy háztartásban élő vejét, Uray Sándort is beszervezni, aki
Márton Endre fedőnév alatt jelentett róla.³⁶ Az „öszd meg és
uralkodj” hatalmi elve szintén közrejátszhatott. „László
Kállai Gyula 1957. márciusában azt mondta az új névre
kérésztelt állampárt, az MSZMP Ideiglenes Intéző Bizottsá-
gának ülésén: „meggondolandó, hogy a református egyház-
ból tartóztassunk le papokat. Kezdjük a katolikusokkal, ezt
majd meg fogják tudni a reformátusok is, és tudják, mihez
tartásuk magukat.”³⁷ És tudták, mihez tartásuk magukat. 1957.
december 20-án a tiszántúli egyházkerület közgyűlése meg-

alázkodva kérte Péter Jánost, hogy vegye fel ismét püspöki
szolgálatát: „szeretetben szeretetlenségünk és hűtlenségünk
miatt bűnbánattal állunk meg Urunk előtt, és megkövetjük
az Ő szeretetben erős szolgáját, püspök urunkat. Kérjük, bő-
csásson meg az ellene vétkezetteknek.” Péter János nem csu-
pán elfogadta ezt a megalázó színjátékot, de a megaláztatást
azzal is tetézte, hogy a püspöki tisztséget visszautasította.
Néhány év múlva külügyminiszter lett, és legfontosabb tevé-
kenysége arra irányult, hogy az ún. magyar kérdést levetesse
az ENSZ napirendjéről, és a szovjet tankok élén hatalomra ju-
tott Kádár-kormány nemzetközi legitimációját megeremtsé.
Bereczky Albert pedig tíz nappal később az Országházban a
Magyar Népköztársaság Zászlórendjének II. fokozatát vette
át „az ellenforradalom alatt a népi hatalom mellett tanúsított
bátor helytállásért”. Egy nappal később, 1957. december 31-
én forradalmi tevékenységéért kivégezték Gulyás Lajos le-
veli református lelkészt. „Alakját a történelem ítéli meg.”

Utolsó évei és halála, 1956–1975

További másfél tucat református lelkész szenvedett börtön-
büntetést, de a megtörlést nagyrészt palástvesztéssel, áthelye-
zéssel, elhallgattatással oldották meg. Bereczky távozásával új,
opportunista réteg érkezett vezető pozíciókba. Alapállásukat
jól fejezte ki egy vezető békepap nyilatkozata: „Egyházunk
eme haladó rétege a realitásokkal kíván számolni, és feltét-
lenül csak előre néz. Az egyházi életet nem 20-30 év előtti
statisztikákra kívánja építeni, hanem megreformálni azon az
elven, hogy olyan egyházi élet és annyi gyülekezet, amennyi
a tényleges hit és annak gyümölcse, kézzelfoghatósága. [...]

Ennek az egyházi rétegnek a hite elbírja és pozitívan is tudja értékelni az egyház oldaláról azt az elvet, hogy a társadalomban az egyház nem kell nyomatékos hangszínyt kapjon.³⁸ Ennek a magatartásnak a következményei nem is maradtak el, de a vallásos élet az 1960-as évektől rohamos hanyatlásában a mezőgazdaság kollektivizálása, az erőltetett urbanizáció hatása érződött a legjobban. Bereczky utóda, Szamosközi István szintén az állammal való szoros együttműködés útját járta, de még ő is keresett kapcsolatot Ravasz Lászlóhoz. Udvarias, bár konspiratív találkozójuknak (amiről az ügynökként is foglalkoztatott Szamosközi természetesen jelentett) nem sok következménye lett, Ravasz hiába kérte az elhanyagolt liturgiai rend reformját, saját korábbi munkájának a gyülekezetek rendelkezésére bocsátását, ez elmaradt.³⁹ Úgy tűnik azonban, Ravasz továbbra sem mondott le arról, hogy elhanyagolt ügyek miatt közbenjárjon, így 1967-ban ismételen Szamosközihez fordult, ezúttal a kárpátjai magyar reformátusok érdekében. Ismét hiába. Az Állami Egyházügyi Hivatal (mert Szamosközi erről is jelentett) úgy vélte, Ravasz László „egy központilag irányított akciónak” keretében jelentkezett.

Pedig egyre visszavonultabb életet élt. Napjai fegyelmezett rendben folytak. Leányfalun, reggel kerti munka; délután olvasás, levelezés; barátok fogadása. Erdélyben 1966-ban, jóval túl a nyolcvanon járt utoljára. A nagy családot, amíg tudta, maga is segítette anyagilag, nyugdíja havi háromezer forint körül volt; de ezt kiegészítették a külföldi barátaitól kapott ajándékok és adományok. Ha kellett, együtt tanult unokáival; s nyaranta maga köré gyűjtve családját vásárnapi iskolában oktatta őket. Kiterjedt levelezése is azt mutatja, nem élt elszigeteltségben. Vasárnaponként rendszeresen látogatta a pócsmegyeri templomot; annak papját, Borzsák Sándort,

egykori segédlelkészét bizalmába fogadta; s ő lett az, aki életette. Legbensőbb barátságait is őrizte.

Intellektuális nyitottságát jelzik olvasmányai.⁴⁰ A fiókban maradt olvasónaplók annak is hű lenyomatai, hogy „mit tesz egy nagy formátumú ember, ha kikerül abból a helyzetből, amelyben egy egész történelmi korszakon át hazája szellemi életének legnemesebb értelmében vett elitjéhez tartozott”.⁴¹ Olvasmányainak során végigtekintve megállapítható, hogy Ravasz nyolcvanon messze túl is olyan szerzőket olvasott – magyarokat és külföldieket egyaránt –, akik a kor nagy témáit írásaikkal meghatározták. A kezébe kerülő kötetek a magyaron kívül német, angol és francia nyelvűek, ahogy kiterjedt idegen nyelvű levelezése is tájékozódási horizontjának mindig megőrzött egyetemes jellegéről árulkodik. Arról is tanúskodnak, hogy az országot sújtó szellemi élszigeteltség ellenére is otthon volt a kor legkorszerűbb teológiai kérdései között. Nem csak Barthot, Tillichet, a fiatal Moltmann-t olvasta. Szellemi nyitottságát jelzi a hatvanas évek egzisztenciális teológiájának követése, Gogarten, Bonhoeffer és Martin Buber műveinek elmélyült recepciója. Jellemző a Buber *Haszid történeteiből* levont konklúzió: „Az a szeretet, tudni, mi fáj a másiknak. Minden dialógusnak ez a kezdete és a vége.” A katolicizmusban a hatvanas években a II. vatikáni zsinát révén lejátszódó nagy változásokat elkötelezett figyelemmel kísérte. Korai éveinek antikaticizmus ekkorá végképp felolvadt. Ravasz rokonszenvét nemcsak az azóta szentté avatott XXIII. János pápa, hanem VI. Pál is megnyerte; akinek a zsinát utáni viharos-válságos időszakban tanúsított magatartásában egy kicsit saját maga egyházkormányzói dilemmáit is felismerhette: „Pál pápának volt a kettős feladata: a határozatokat végrehajtani, de ugyanakkor az elemi erejű megáradást méderben tartani. Nehéz, tragikus feladat gát lenni annak,

aki maga is hullám volt. Ezért is sok naiv emberben csalódást okozott a zsinat, de minden komoly hívőben mély háladási és hűségjelző munkálkodásának nyilvánvaló jeleiért.” Az akkor „harmadik világnak” nevezett afrikai és ázsiai kultúrák növekvő szerepét szintén mély érdeklődéssel figyelte. A hatvanas években felgyorsuló szekularizációt az egyháztörténet „legizgalmasabb és legnagyobb átalakulásként” figyeli: „Miként olvastja meg a szekularizáció a történelmi egyházakat, miként indul egy nagy történelmi ébredés Ázsiában, amelyet a színesek kezdeményeznek és végeznek és miként veszi át ez a mozgalom a keresztény küldetését és fogja egybe a keleti és nyugati instituált egyházaiban a bibliai alapon álló megújulási mozgalmakat.” Fiatalkorának érdeklődése a vallásosság lélektani vonatkozásai iránt időskorában is fennmaradt, de Ravasz nem zárkózott el a marxizmus megértésétől sem. Precízen vezetett számadáskönyveiből tudjuk, hogy 1964-ben, június 4-én vásárolta meg *A marxista filozófia alapjai* című munkát. (Igaz, vett mellé egy Turgényevet és Thackeray-t is).⁴² Márkus György *Marxizmus és antropológia* címen 1966-ban az Akadémiai Kiadó gondozásában kiadott – a marxizmus örökségét a baloldali egzisztencializmus figyelembevételével újraértelmezni kívánó – monográfiája is sűrűn jegyzetelt oldalakat kapott. Itt nem lehet megkerülni azt a kérdésfeltevést, hogy mennyiben hatott az idős, saját nézeteit revidáló Ravaszra a marxizmus és a szocializmus eszméje. 1958-ban, a forradalom alatti szerepvállalását értékelve a Református Megújulási Mozgalomban, azt írta – mintegy „maga mentségéért” – egy magánlevél fogalmazványában: „Tiszta szívvel és jó lelkiismerettel állítom, hogy engem éppen az 1956. évi események győztek meg és tettek a szocialista államrend hívévé [...] Marxista nem voltam és nem leszek, a diktatúrát nem tartom alkalmas államvezetési eszköznek. Hi-

szek a demokráciában és a népek testvéri együttélésében. De erőszakkal senki sem tehet azzá, ami nem vagyok és nem voltam: ellenforradalmárrá.”⁴³ Ebben a megállapításban inkább az 1956-os forradalom munkástanácsai iránti csodálatot kell látni, hasonló értékelést ahhoz, ahogy Hannah Arendt értékelte a magyar forradalmat, semmint gyökeres társadalomfilozófiai fordulatot Ravasz korábbi gondolkodásához képest. A kései Ravaszra inkább az igaz, amit a barát és tanítvány, az egyháztörténész Révész Imre írt: „Megrendítő – az álláspontokhoz való rendületlen ragaszkodás mellett különösen is – a nagyon fontos pontokon megnyilvánuló önkritika.”⁴⁴ Az idős Ravasz a kortárs magyar irodalomtörténetben is tájékozott maradt. Illyés Gyula *Kháron ladikján* című kötetét „különös és csodálatos könyvnek” nevezi, amely „óriási témáról értékezik [...] A vallást úgy nézi, mint mikor egy gyerek a kulcslyukon benézve álmélkódva figyel egy szertartást vagy egy boncolást. Mind kettőtől borzad.” Márai-olvasata sem mentes az ambivalenciától, amikor a szerző 1945 és 1967 közötti naplóit értékeli: „Gyönyörködtet, de fáraszt ötszáz oldal aforizma. [...] Mi hiányzik belőle? A humor. Szellemessége csíp. Ironiában játszó ötletesség, de hiányzik belőle a Biblia, bár olvassa, hiányzik belőle az evangéliumi vallásosság iránti érzék. Hiányzik belőle a magyar folklór. Mindezek egyetlen követelések: A nagy író nem sok, nem kevés, hanem elég.” Sütő András *Anyám könnyű álmot ígér* című művéről azt jegyzi meg: „Világnézete a polgári radikális Jászi Oszkáré és Grozaé, hitetlen, de becsüli a vallást.” A később olvasott *Rigó és apostol* írásait már egyértelműbben dicséri: „Ebben Sütő András a legnagyobbak közé lép: az emberi élet alkotásainak magyarázójává. Az alkotás magyarázatánál csak maga az alkotás nagyobb.” Keresztury Dezső Arany-monográfiája kapcsán elgondolkodik Arany vallásosságán: „Kellene egy

komoly tanulmány: Arany vallásosságáról, amely törzónak maradt, de nagyon mélyről jött.” Babits újravolt olvasott költeszete mögött a kilencvenéves Ravasz László számára a „mérceember” egyénisége magaslik elő, azé az alkotóé, „akivel meg lehet mérni az időt”. Ez az idő Ravasznak kilencvenes évei fordulóján kezdett el fogyni. A hatvanas évek elején lezárta az *Emlékezéseimet*. Megöregedve, a kommunista hatalomtól rákényszerített belső száműzetésében elismerte, hogy „az a világ, amelybe beleépült az én világom, semmivé lett. Alapeszméje: a nemzeti érzés, a magyar lelki integritás elvesztette jelentőségét.” 1962-ben írta ezeket a sorokat a család és néhány hűséges barát szűk nyilvánosságának. Kudarcait azonban tanulságként is megfogalmazta: „Eredményeim, csalódásaim sok igazolást nyújtanak arra, hogy az egyház lelki legyen, független legyen, ne kapcsolódjék politikai rendszerekkel és a szolgálatban találja fel hivatását”.⁴⁵ Végredelektént hajdani központosító törekvéseivel homlokegyenest ellenkező célt tűzött a református egyház elé: „Az egyháztól fellébbezni kell a gyülekezethez. Az egyház idegen hatalom kezébe került. [...] De a gyülekezet olyan, mint az igehirdetés, a pásztori munka, a munkálkodó Szentlélek. Az élő gyülekezet elbírná a halott egyházat is.”⁴⁶ Még a hetvenes években is levelezésben állt különféle műveinek külföldi kiadásáról. Ebből végül az Újszövetség fordítása valósult meg; 1971-ben az amerikai magyar református diaszpóra jelentette meg Ligonierben. A diktatúra azonban még erre is felfigyelt. Az Állami Egyházügyi Hivatal nehezményezte a devizaszabályok megkerülését, de Ravasz László magas korára tekintettel nem gondoltak „további konzekvenciák érvényesítésére”. Még jellemzőbb a Zsinati Elnökségi Tanács 1972. november 20-i határozata, amely első pontjában

kifejezte köszönetét Miklós Imre államtitkárnak, az ÁEH elnökének megértő jóindulatáért, sajnálkozásának adott kifejezést, hogy „házánk törvényeinek tiszteletben tartása csorbát szenvedett”. S mintegy mellékesen, határozata utolsó pontjában „miután ennek az ügynek kapcsán értesült arról, hogy dr. Ravasz László ny. püspök 90. életévét betöltötte, Őt – Isten irgalmas szeretetébe ajánlva – áldáskívánással köszöntötte”. A negyedszázados elnyomó állami egyházpolitika sikere sűrűsödött bele ebbe a megalázó üzenetbe. Névtelen tisztelői viszont egy általa írt, az elmagányosodásban vigasztalást kereső levelet köröztek gépelt másolatokban. Csakhogy az írás nem az idős, hanem a fiatal Ravasz munkája volt, 1925-ben írta a *Hazafelé* című imádságos könyvbe. Hogy folklorizálódott, nem csoda, hiszen 1940-es harmadik kiadása is több mint tízezer példányban kelt el. A lassan legendává váló Ravasz Lászlótól még mindig félték. Az Állami Egyházügyi Hivatal 1974-ben is készítettett összefoglalót a Ravasszal szimpatizáló lelkészek magatartásáról.⁴⁷ Pedig ekkor már megkezdődött lassú haldoklása. A Szabolcs utcai kórházban egy jóindulatú főorvosnak köszönhetően külön szobában ápolták, családja felváltva gondozta mindennap, köztük a súlyos börtönbüntetése következtében egyre több betegséggel küzdő Bibó István is, akit többször láttak Ravaszhoz menet vagy jövet a Szépművészeti Múzeum falának támaszkodva megpihenni.⁴⁸ Az ekkor már ismert pasztorálpszichológus, Gyökössy Endre így számolt be 1975. január 20-án egészségi állapotáról: „Rendszeresen látogatom Ravasz Lászlót. Már több mint egy fél éve szendereg a »határszáron«, a kórházban. December 24-én vittem neki úrvacsorát. A hangomat még felismerte. A Miatyánkot velem mondta. Majd megköszönte és átölelt és lehúzta a fejem és megcsókolt. Augusztusban még velem imádkozott. S ak-

kor már csak egy bűnös ember volt. S azt hiszem, ez lett életé legnagyobb tisztsege. Hallatlan méltósággal haldoklik.²⁴⁹ 1975. augusztus 6-án halt meg. Gyászjelentését már évekkel korábban megírta: „Több mint fél évszázadon át különféle őrhelyeken szolgált; volt az egykori kolozsvári teológus fakultás professzora, a budapesti Kálvin téri egyházközség lelkipásztora, a dunamelléki egyházkerület püspöke, a Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének és Országos Zsinatának lelkészelnöke, de legfőbb tisztének mindig és mindenütt Isten igéjének hirdetését tartotta. Alakját a történelem ítéli meg, mi csak annyit tudunk mondani, hogy nagyon szerettük őt, s ő is nagyon szeretett minket.”²⁵⁰ Temetésén körülbelül háromezren vettek részt, köztük még mindig ott voltak a névtelen besúgókból is. Életműve minden ellentmondásával az egyetemes magyar szellemtörténet megőrzésre és számvetésre készítő öröksége.

„Azt hiszem, ez lett életé legnagyobb tisztsege. Hallatlan méltósággal haldoklik.”
 „Több mint fél évszázadon át különféle őrhelyeken szolgált; volt az egykori kolozsvári teológus fakultás professzora, a budapesti Kálvin téri egyházközség lelkipásztora, a dunamelléki egyházkerület püspöke, a Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének és Országos Zsinatának lelkészelnöke, de legfőbb tisztének mindig és mindenütt Isten igéjének hirdetését tartotta. Alakját a történelem ítéli meg, mi csak annyit tudunk mondani, hogy nagyon szerettük őt, s ő is nagyon szeretett minket.”
 Temetésén körülbelül háromezren vettek részt, köztük még mindig ott voltak a névtelen besúgókból is. Életműve minden ellentmondásával az egyetemes magyar szellemtörténet megőrzésre és számvetésre készítő öröksége.

JEGYZETEK

1. Ravasz László: *A milói Vénusz karja*. In: Ravasz László: *A Tháborhegy ormán*, magánkiadás, Kolozsvár, 70–73. old. (egyetemes konventi és országos zsinati beszéd, Kolozsvár, 1975. augusztus 6.).

2. Ravasz László: *Bevezető: az életmű szakaszai és recepciótörténete*. In: Kós László: *A leányfalui évek. „Ki most Gutenberg előtti időben él?”*. In: Kós László (szerk.): *Ravasz László emlékezete (Emlékkülés Ravasz László születésének 125. évfordulóján: 2007. szeptember 29.)*, Dunamelléki Református Egyházkerület, Budapest, 136. old. (magánkiadás, Kolozsvár, 2007. szeptember 29.).

3. Kádár Imre (1894–1972) könyvéről nem lehet csupán megrendelésre készült propagandanyagként kezelni, szerzőjének erős személyi motívációi is lehettek. A zsidó származású Kádár Imre bencés diák Komáromban, jogázhallgató Pesten, tanul a Keleti Akadémián is, frontszolgálatot teljesít az első világháborúban, majd a háborúellenes tevékenysége miatt betiltott Galilei-kör tagja, 1919-ben, a Tanácsköztársaság alatt az oktatási népbiztos Kunfi Zsigmond mellett tevékenykedett, s bizonyára lelkes híve volt az egyházi világnézetek „likvidálásának”. A Kommun bu-

kása után az akkor már a királyi Románia részét képező Erdélybe menekült, újságíró, tevékeny részt vállalt erdélyi irodalmi mozgalmakban, ott volt az Erdélyi Szépművés Céh alakulásánál, a marosvécsi irodalmi találkozók, regényeivel és színdarabjaival nevet és elismerést szerzett. A *Nászrepülés* című regényét Kós Károly illusztrálta. Bánffy Miklós titkára, majd a kolozsvári magyar színház igazgatója lett. 1940-ben, vélhetően a második bécsi döntés után a berendezkedő magyar uralomkor keresztelkedik meg középiskolás fiával. A vészkorszakban őt és családját a később a szovjetek által elhurcolt és meggyilkolt Járosi Andor kolozsvári református lelkész bújtatja; majd Beczky Albert Budapesten, fiát mégis deportálják, s Dachauban meggyilkolják. 1945 után aktív szerepet vállal a zsidó–keresztény megbékélés előmozdításában, a háború utáni református lebredési mozgalmak zsidómissziós ágának legaktívabb képviselője. Megírja saját megtérését is (*Érdekből tértem át*, Budapest, Jó Pásztor, 1946). 1948-ban, a kommunista hatalomátvétel és Ravasz lemondása után a pártállammal együttműködő egyházi vezetés tagja, a Konvent külügyi előadójaként kulcspozíciót tölt be a „béketábor” propagandáját szolgáló egyházi diplomáciában; s egyben a pártállam beszervezett ügynöke is „hazafias alapon”. 1956-ban a forradalom kitörésekor lemondani kényszerül vezető tisztségeiről. A forradalom leverése után a budapesti református teológiai akadémia professzora, a Felekezeti Közi Intézet alapítója és vezetője haláláig. Nevét ma hallgatás és/vagy megvetés övezi a református egyházban; életműve minden súlyos ellentmondásával együtt magyar sorsomul.

4 Kádár Imre: *Egyház az idők viharában; A Magyarországi Református Egyház a két világháború, a forradalmak és ellenforradalmak idején*. Budapest, Bibliotheca, 250–251. o. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).

- 5 L. Molnár Sándor Károly: Benkő István és a Tanácsköztársaság. *Egyháztörténeti Szemle*, 2013/2, 37. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
 - 6 Ravasz kommentárját Bölcskei Gusztáv idézi a *Confessio* 1998-as Ravasz-emlékszámban: 100. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
 - 7 Bóka László: Makkai Sándor. In: *Válogatott tanulmányok*. Budapest, Magvető, 1966, 982–983. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
 - 8 Gogolak Lajos: *Römlékek* (közétette Nővé Béla), Hölmi, 2001/3, (1) 301. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
 - 9 Ady Endre: Az én kálvinistaságom. *Nyugat*, 1916/6, 378. oq.
 - 10 Szabó Dezső: A magyar protestántizmus problémája. In: *Egyenes úton I–II*. Budapest, Püski, 2003, II, 924. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
 - 11 Szerb Antal: *Magyar irodalomtörténet*. Budapest, Magvető, 1991, 482. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
 - 12 Ravasz László: *Emlékezéseim*. Budapest, 1992, 395. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
 - 13 Tóth Károly: „Az Isten beszéde, a történelmi tanulságok és a hit”. Emlékbeszéd Ravasz László születésének 100. évfordulójára alkalmából. *Confessio*, 1982/4, 31–40. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
- 1 L. Adatok a Ravasz család történetéhez. Gépirat. TRÉGYK: Tiszáninneri Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményének Kézirattárában. In: *Áh*, 1998, 2. kötet, 100. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
- 2 Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 44. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
- 3 Ravasz László: Örök diákok. In: Uő: *Alfa és Omega II*. Franklin, Budapest, II. kötet, 305–308, illetve Ravasz László: Anyám. In: Uő: *Isten rostájában*. Budapest, Franklin, 1941, III. kötet, 447–449. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).
- 4 Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 29. oq. (A Magyar Református Egyház történelmi és irodalmi emlékei sorozatának 11. kötete).

5. Ravasz László: Magyar Atlantisz. In: Uő: *Isten rostájában*. Franklin, Budapest, 1941, II. kötet, 458–459.
6. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 36.
7. Dr. Ravasz László püspök életrajza (Arcképpel): Bethlen Gábor Nyomda, Budapest, 1921, 6.
8. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 15–16.
9. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 31.
10. Balogh Balázs – Fülemile Ágnes: *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegén*. Akadémiai, Budapest, 2004, 117–122.
11. Ravasz László: A régi Bánffyhungad. In: Uő: *Isten rostájában*. Budapest, Franklin, II. kötet 67.
12. Ravasz László: *Magamról*. I. m., 13.
13. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 112–113.
14. Ravasz László: Főjegyzői székfoglaló, 1918. In: Ravasz László: *Az emberélet útjának felén*. Út, Kolozsvár, 1924, 252.
15. Ravasz László: *Magamról*. I. m., 12.
16. Csurgó Bernadett – Kiss László: Egyházi szerepek – politikai pozíciók. A két világháború közötti református egyházi elit történet-szociológiai vizsgálata. In: Némédi Dénes – Fonyó Attila – Szabari Verá (szerk.): *Kötő-jelek. Az ELTE Szociológia Doktori Iskola Évkönyve*, 2002. Budapest, 2003, ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézet, 85–115.
17. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 29.
18. Kósa László: Katolikus és protestáns magatartásformák az abszolútizmus korában. In: Uő: *Egyház, társadalom, hagyomány*. Debrecen, 1993, 181–185.
19. Szász Károly elnöki beszéde. *Protestáns Szemle*, 1894, 723–724.
20. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 36.
21. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 40.
22. Ravasz László: *Magamról*. I. m., 12–13.
23. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 112.

24. Ravasz László: Örök diákok. In: Ravasz László: *Alfa és Ómega* II. Budapest, Franklin, 1932, II. kötet, 305–308.
25. Ravasz László: *Jegyzeteim*. 1898; TRETYGYK, II. Kt.-d. 19.812. Az idézetek oldalszámait a könnyebb olvashatóság kedvéért elhagytam.
26. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 57.
27. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 79.
28. Ravasz László: *Magamról*. I. m., 11.
29. Buzogány Dezső: A Kolozsvári Református Theológiai Fakultás létrejöttének rövid története. In: *Akik jó bizonytságot nyertek*. Kolozsvár, 1996, 5–53.
30. Szabó Aladár: *Új óramutató*. Budapest, 1896; Hornyásky Viktor kiadása, 142.
31. Szilassy Aladár: *A keresztyéni munka s ebben az ifjúság szerepe*. A Református Ifjúsági Egyesület alakuló gyűlése, Budapest, 1892, II. Az egyesületet Keresztyén Ifjak Egyesülete néven valójában már 1883-ban létrehozták; de alapszabályait Tisza Kálmán kormánya egy évtizedig nem hagyta jóvá, mert azt gyanította, hogy a „keresztyén” jelző esetleg valamiféle antiszemita szándékot jelez.
32. Géra Eleonóra: Nagypénteki Református Társaság. In.: Kósa László (szerk.) *Református Budapest I–II*. Budapest, Argumentum, 2006, II. 1053.
33. A Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve, Budapest, 1910, 95–96.
34. L. Gyarmati Zsolt: *Nyilvánosság és magánélet a békeidők Kolozsvárán*. Kolozsvár, Komp-Press, 34–35.
35. Uő., 65–66.
36. Vezér Erzsébet: Beszélgetés Ravasz Lászlóval irodalmi és szerkesztői tevékenységéről [1968]. In: *Ráday-gyűjtemény Évkönyve*, VI. 307.

- 37 Ravasz László: Érzékiség a művészetben. *Kolozsvári Egyetemi Lapok* (7.), 10., 181.
- 38 Ravasz László, 1902: L'art pour l'art, La science pour la science. In: *Kolozsvári Egyetemi Lapok* (6), 3., 71.
- 39 Ravasz László: *Magamról*. I. m., 17–18.
- 40 Ravasz László: A kurucdandárról. *Kolozsvári Egyetemi Lapok*, 1901 (5.) 9., 126.
- 41 Ravasz László, 1902: 70–71.
- 42 Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 67.
- 43 Uo., 280.
- 44 Ravasz László: *Magamról*. I. m., 15.
- 45 Böhm Károly: *Az értékelmélet feladata és alapproblémái*. Budapest, MTA, 1900, 12.
- 46 Ravasz László: Világnézetek hárcája. *Erdélyi Protestáns Lap*, 1906. (9.) 22., 181.
- 47 Ravasz László: *Magamról*. I. m., 19.
- 48 Ravasz László: *Böhm Károly értékelmélete, különös tekintettel az esztétikára*. Bésztercebánya, Hungária Könyvnyomda, 1913, 31–32.
- 49 L. Bíró Sándor – Bucsay Mihály – Tóth Endre – Varga Zoltán: *A magyar református egyház története*. Budapest, Kossuth, 1949, 398.
- 50 Ravasz László: *Magamról*. I. m., 20.
- 51 Ravasz László levele szüleinek, Kolozsvár, 1905. április 25., TRETGYK Kt. d. 14. 364.
- 52 Feljegyzések Ravasz László püspöktúrról, Rt. Juszko Eta-hagyaték, C/126/1.

- 53 Ravasz László levele szüleinek, Kolozsvár, 1905. január 9., TRETGYK Kt. d. 14. 367.
- 54 Magyar Atlantisz. In: *Isten rostájában I–III*. Budapest, Franklin, 1921, II. 456.
- 55 Ravasz László levele szüleinek, Kolozsvár, 1905. február 9., TRETGYK Kt. d. 14. 366.
- 56 Ravasz László: *Magamról*. I. m., 23.
- 57 Ravasz László levele szüleinek, Berlin, 1905. október 14., TRETGYK Kt. d. 14. 169.
- 58 Ravasz László levele szüleinek, Berlin, 1905. november 2., TRETGYK Kt. d. 14. 175.
- 59 Ravasz László levele szüleinek, Charlottenburg, 1906. április 21., TRETGYK Kt. d. 14. 201.
- 60 Ravasz László: Keresztyén szociálizmus, Akadémikusok kirándulása Stettinbe. *Erdélyi Protestáns Lap*, 1906/9, 33.
- 61 Nagy Károly levele Ravasz Lászlóhoz, Kolozsvár, 1905. december 23., TRETGYK Kt. d. 17. 086.
- 62 Ravasz László: Keresztyén szociálizmus, Akadémikusok kirándulása Stettinbe. *Erdélyi Protestáns Lap*, 1906/4, 59.
- 63 Ravasz László: *Schopenhauer aesthetikája*. Kolozsvár, Gombos Ferenc, 1907, 1–2.
- 64 Ravasz László: *Schopenhauer aesthetikája*. I. m., 293–294.
- 65 Lukács György: Esztétikai kultúra. In: *Ifjúkori művek*. Budapest, Magvető, 1977, 422., 424.
- 66 Tankó Béla: Schopenhauer esztétikájáról. *Erdélyi Protestáns Lap* (10.), 20., 156.
- 67 Ravasz László: Bevezetés a gyakorlati teológiába. Kolozsvár, *Ellenzék*, 37.
- 68 Uo., 92–93.
- 69 Ifj. Péter Károly: *Református prédikatori tár*, I. kötet. (8-r. XVI, 19206 1.) Székelyudvarhely, Kókai Lajos nyomdája, 1906. Az idé-

38. Fülep Lajos: Magyar könyv a kereszténységről. *Huszdik Század*, 1919. január-február (xx. évf.), 47-48.

49. Felhívás a Kálvin Szövetség megalakítására. *PEIL*, 1906/194, 18.

- 50 Jellemző, hogy az egyháztörténész Zoványi Jenő az 1895–1945 közötti időszak protestáns történetét úgy írta le, mint „lelki beolvadást” a katolicizmusba. Igaz, ő/a régimódi szabadelvűségéhez makacsul ragaszkodott. In: Zoványi Jenő: *A magyar protestantizmus története. I–II.* Budapest, Attraktor, 2011. (2–3) 14–15.
- 51 Ravasz László: *Elnémuló hárangok, 1907–1918.* Budapest, Franklin, 1992.
- 52 Ravasz László: Mit tegyünk? Munkaterv az Erdélyi Kálvin-szövetség számára. *Református Szemle*, 1910/50. szám; 813–10.
- 53 Ravasz László: *Ez az én Jézus.* Kolozsvár, 1910, viii+216.
- 54 Makkai Sándor: Ravasz László igehirdetői útja. In: Vasády Béla (szerk.): *És lőn világosság.* Budapest, Franklin, é. n. [1941], 35.
- 55 Fülep Lajos: *Látások könyve.* Magyarság, 1918, I. szám, 17.
- 56 Ravasz László: *Magamról.* I. m., 28.
- 57 Ravasz László: *Orgonazúgás.* Budapest, Stádium, 1922, 11.
- 58 Ravasz László: *Alfa és Ómega.* Budapest, Franklin, 1933, v.
- 59 Ravasz László: *Hit és engedelmesség.* Budapest, 1936, 100.
- 60 Ravasz László: *A beszéd mint műalkotás.* 139.
- 61 *Korbán,* Budapest, Franklin, 1943, vii–viii.
- 62 Vigh Árpád: *Retorika és történelem.* Budapest, Gondolat, 1980, 103–104.
- 63 Ravasz László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika).* Pécs, Pápa, Református Könyvnyomda, 1915; 1. A homiletika a retorika egyházi változata; legegyszerűbben az igehirdetés elmélete és gyakorlata.
- 64 Uo., 241–270.
- 65 Ravasz László: A beszéd hatalma. In: Uo.: *Orgonazúgás.* Budapest, Stádium, 1922, 42–45.
- 66 Ravasz László: „Egy új igehirdetés”. *Református Szemle*, 1918. május 17., 196–197.

- 16 Uo., 197.
- 17 Forradalmak a beszéd birodalmában. Székfoglaló a Petőfi Társaságban, 1942. március 15., Sárospataki Református Nagykönyvtár Kézirattár, TRETGY Kt. d. 13. 628.; Kézirat.
- 18 Ravasz Lászlóné Bartók Margit levele Ravasz Lászlónak, 1914. iv. 7. (A levél a Tiszáninneri Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményének Kézirattárában található Kt.d. 14:787. jelzet alatt.)
- 19 Post fésta: *Református Szemle*, 1908. április 17., 232–234. Az „Aleph” néven jegyzett cikk szerzője Ravasz László. In: Gulyás Pál: *Magyar írói álnév lexikon,* Budapest, Akadémiai, 1978, 43.
- 20 Kálvin és a kálvinizmus. Az erdélyi református egyházkerület theologiai fakultásának értesítője az 1909–1910-es tanévből, Kolozsvár, 1910, 36.
- 21 Ravasz László: *Magamról.* I. m., 1.
- 22 Mott János: *Református Szemle*, 1909, II. évf. 16. szám (május 7.), 251.
- 23 Megjegyzések a vallás lélektanához: *Protestáns Szemle*, 1915, 27.
- 24 Bolyki János: Benkő István: egy munkástelepülés papja, a Pestkörnyéki (Külső-Budapesti) Református Egyházmegye megszervezője és első espere. In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten I–II.* Bp., 2006, II., 529–536.
- 25 Ravasz László: Az enyedi diákgyűlés. *PEIL*, 1915/29, 340–341.
- 26 Militans: Egyházi forradalom a kommunizmus alatt. In: *Kálvinista Szemle*, 1920. május 23. 6–7., május 30., 3–4. Idézi Molnár Sándor Károly: Bereczky Albert levele Forgács Gyulához 1920. szeptember 2-án (és ami utána következett.), *Egyháztörténeti Szemle*, 2011/4. (<http://www.uni-miskolc.hu/~egyhu/tort/cikkek/tartalom32.htm>, utolsó letöltés 2016. január 24.)
- 27 Uo.
- 28 Ravasz László: *Emlékezéseim.* I. m., 184. A történet utolsó csavarja, hogy a Diákszövetség vezető lelkészei a kommunizmusban

éppen azért nem szenvedtek hátrátételt, mert 19-es veteránoknak számítottak.

29. Varga Attila: *Elite măsionice maghiare Loja Uniō din Cluj* (1886–1926). Cluj, Argonaut, 1929.

30. Jancsó Elemér: *Az Uniō szabaddkőműves páholy ötven éve*. Kolozsvár, 1937, 24–27.

31. Ravasz László: *A kolozsvári Uniō páholy*. Kézirat a Tiszánineni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményének Kézirattárában. Kt. d. 13.489. jelzet alatt, 17. oldal.

32. Idézi Litván György: „Magyar gondolat” – „szabad gondolat”. *Nacionalizmus és progresszió a század eleji Magyarországon*, 41.

33. Ravasz László: *A kolozsvári Uniō páholy*. I. m., 2. oldal.

34. Jancsó Elemér, i. m., 26.

35. „Egyébként a magyar zsidók askenázik”. Sujtó László: interjúalanya Hevesi Éva. L. http://www.magyarszemle.hu/cikk/egyebkent_a_magyar_zsidok_askenazik (utolsó letöltés: 2016. január 24.).

36. Ravasz László: A háború theodiceája. *Református Szemle*, 1914. augusztus 28. (35. szám), 561–565.

37. Az egyik kivétel a szocialista tanok református prófétája, a Károlyi-kormány későbbi belügyi államtitkára, Jánosi Zoltán debreceni lelkész, aki biblikus üdvtörténeti alapon vonta kétségbe a háború keresztény igazolhatóságát.

38. Idézi Balogh László Levente: Nemzettudat és áldozat. Nemzeti és vallásos motívumok az első világháború református értelmezéseiben. In: Baráth Béla Levente (szerk.): *Az 1. világháború református tábori lelkészeire, tanáira, diákjaira emlékezve*. Debrecen, D. Dr. Harsányi András Alapítvány, 2014, 126.

39. „Széresd ellenségeidet”. *Protestáns Szemle*, 1914/9, 457–460. Európában és különösen a keresztény egyházak igehirdetésében ez a nyelv a 20. század második felére idegenné vált, de nem árt

tudni, hogy ez a beszédmód valamikor a hivatalos keresztény „fősodor” volt, s ki tudja, nem tér-e vissza valamilyen formában.

40. Ravasz László: A háború theodiceája. 562.

41. Ravasz László: A háború és az értékek harca. In: Kenessey Béla, Ravasz László, Kecskeméthy István, Révész Imre, Nagy Károly, Bartók György: *Háború és élet. Felolvasások, melyek 1914. év november és december havában tartattak a kolozsvári ref. theol. fakultás dísztermében*. Kolozsvár, 1914, 21–22.

42. Uo. 23–24.

43. Uo. 38–39.

44. Ravasz László: *A háború hatása a magyar vallásos életre*. 1924, 20–21.

45. „Kedves Barátom, a M[agyar]. P[rotestáns]. I[rodalmi]. T[ársaság]. titkári állására a mi jelöltünk te vagy. Én Tiszántúlnak az erejét mozgósítottam. Mentjük meg ezt az elnyavalyosodott társaságot. Szeretettel üdvözlő Balthazar Dezső.” Balthazar Dezső levele Ravasz Lászlóhoz, 1913. XI. 11., Ráday-levéltár.

46. Ravasz László hagyatéka (C 141/3), 5. doboz.

47. Balthazar Dezső levele Ravasz Lászlóhoz, 1914. III. 6. Ráday-levéltár, Ravasz László hagyatéka (C 141/3), 5. doboz.

48. A Protestáns Szemle történetéhez és benne Ravasz értékeléséhez lásd Tőkéczi László: *Az első Protestáns Szemle (1889–1919), Protestáns Szemle*, 1992/1., 12–18., illetve Szegedy Maszák: *The Protestant Review: its past and present. Hungarian Studies*, 10/1, (1995), pp. 57–59.

49. A magyar protestantizmus problémája, *Református Szemle*, 1913, 585–586.

50. Móricz Zsigmond: A magyar protestantizmus problémája, *Nyugat*, 1913. II, 217.

51. Ady Endre kálvinistasága, *Protestáns Szemle*, 1916, 169–170.

52. [Osvát Ernő] annak is igen-nagyon örülne, ha Ravaszt sikerülne rávennie arra, hogy a Nyugatnak írjon. De nem hisz a

- 62 kísérlet sikerében. Az Ady–Ravasz-ügyre ő is jól emlékszik, s arra gondolt, hátha Adyról írna valamit a püspök úr? Ravasz egy ötlet, úgy-e? (Az első szójátékost is le kellett volna buntatni.)” Elek Artúr levelé Fülep Lajosnak 1921. okt. 9. In: *Fülep Lajos levelezése II.* Budapest, MTA Művészettörténeti Kutatócsoport, 1992, 87.
- 52 Emlékezéseim. I. m., 279.
- 53 Ravasz László: Molnár Ferenc: A fehér felhő: *Protestáns Szemle*, 1916, 258.
- 54 Ravasz László: Kemény Zsigmond. *Protestáns Szemle*, 1914, 131.
- 55 Ravasz László: Mikor a zsidó antiszemita, *Protestáns Szemle*, 1914/6, 386–387.
- 56 Ady Endre: Az én kálvinistáságom, *Nyugat*, 1916/6, 378.
- 57 Ravasz László: Antiszemitizmus? *Protestáns Szemle*, 1916, 271–272.
- 58 Van-e zsidókérdés? Ravasz László válasza: – A zsidókérdés Magyarországon. *A Huszadik Század körkérdése*, Budapest, 1917, 128.
- 59 Uo., 129.
- 60 Ravasz László: Kezdet és Előítélet. *Protestáns Szemle*, 1914, 108–109.
- 61 Számadás, Az emberélet útjának felén, Kolozsvár, 1924, 109–110. (Az írás eredetileg a *Protestáns Szemle* 1915. évi évfolyamában jelent meg.)
- 62 Uo., 113–114.
- 63 A mi ügyünk. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok*, 1915/13, 149.
- 64 Bernát István: Hitünk jövőjéért, *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok*, 1913/26, 406.
- 65 Fülep Lajos Ravasz Lászlónak, 1918. ix. 10. In: *Fülep Lajos levelezése I.* (s.a.r. F. Csanak Dóra), Budapest, MTA Művészettörténeti Kutatócsoport, 1990, 367.

- 66 „Lacitokban olyan barátot, munkatársat adott nekem az Úr, aki jóakarató és ör végtelenül szerető mesterét ugyan már régen felülmúlta, de hálás ragaszkodását akkor is megtartotta, midőn már régen saját útjait másokra való tekintet nélkül járhatná. Végtelenül boldog vagyok, hogy ő lesz első segítő társam, jobb-kezem, támogatóm, és majdan isten akaráta szerint előbb-utóbb örökösöm.” Nagy Károly levele Ravasz György-höz, [Ravasz László édesapjához], 1918. március 6., RL C/141.
- 67 L. még Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 133.
- 67 Ravasz László főjegyzővé választása, TRETYGY Kf. d. 17.632–651.
- 68 Vélemény: Ravasz László magántanári dolgozatáról, *Ellenzék*, 1907. május 25.
- 69 Erdély, *Protestáns Szemle*, 1916, 485.
- 70 Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 122.
- 71 Mit tegyünk? Munkaterv az Erdélyi Kálvin-szövetség számára. *Református Szemle*, 1910. III. évf. 50. szám, 815.
- 72 Romsics Ignác: *Bethlen István*. Budapest, Osiris, 2005, 56.
- 73 Nagy Károly: Erdély romlása. *Református Szemle*, 1916. szeptember 15., 514–515.
- 74 Erdély, *Protestáns Szemle*, 1916, 486.
- 75 Uo., 481.
- 76 Uo., 484.
- 77 Hogyan tanítják a román tanítókat a magyar tanárok? Véget ért a határszéli tanítók kurzusa. *Kolozsvári Hírlap*, 1918. augusztus 18., 3–4.
- 78 Felhívás Kolozsvár közönségéhez? *Kolozsvári Hírlap*, 1918. december 24., 1.

10. Az „erdélyiség” látószöge 1918 és 1921 között. In: *Erdélyi Református Szemle*, 1918. január 3., 1–2.
11. Szabó Dezső: Éjszaka Erdélyben. *Új Magyar Szemle*, 1921. május 28–29.
12. Ablonczy Balázs: A visszatért Erdély. Jaffa, Budapest, 2011, 26.
13. Mikó Imre: Huszonkét év. Az erdélyi magyarság története 1918. december 1-jétől 1940. augusztus 30-ig. Budapest, Studium, 1941, 77–78.
14. Szekfű Gyula: Az erdélyi probléma, *Napkelet*, 1925. május, 458.
15. Erdély őrálló főpásztorainak körlevele, 1918. november 15-én. (Majláth Gusztáv Károly, Ferencz József, Kirchknopf Gusztáv, Nagy Károly). *Református Szemle*, 1918. november 20., 424.
16. Magyar egyetem, *Református Szemle*, 1920. június 15., 81.
17. Bárdi Nándor: Az ismeretlen vízmosság és a régi országút. Stratégiai útkeresés a romániai Országos Magyar Pártban 1923–1924. In: Fedinec Csilla – Bárdi Nándor (szerk.): *Etnopolitika*. TLA, Bp., 2003, 153–195. A szöveg internetes változatát használtam: <http://bardiadatbank.transindex.ro/belső.php?k=19&p=2407> (2016. január 24.).
18. Újévkor, *Református Szemle*, 1919. január 3., 1–2.
19. Kilátásaink, *Református Szemle*, 1919. január 10., 11–12.
20. Iskoláink, *Református Szemle*, 1920. július 1., 90.
21. Szabó Jenő, *Református Szemle*, 1920. március 15., 37.
22. Ravasz László: Magamról. I. m., 32–33.
23. Köszöntő. *Protestáns Szemle*, 1918, 340.
24. Tisza István. *Protestáns Szemle*, 1918, 239.
25. Köszöntő, i. m., 341.
26. A nép. *Református Szemle*, 1919. április 25., 122.
27. Idézi: Turczel Lajos: A kisebbségi messianizmus a csehszlovákiai magyar irodalomban. *Irodalmi Szemle*, 1966/4, 341.
28. Ravasz László: Emlékezéseim. I. m., 136.
29. Tűz a Mondó-hegyen. *Páztortűz*, 1921., I. kötet, 3. sz., 75–76.

20. Ravasz László levele Tavasz Sándorhoz 1919. augusztus 6-án.
21. Idézi Tonk Sándor: Ravasz László és Kolozsvár. In: *Erdélyi Református Naptár a 2000. szökőévre*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1999, 199.
22. Dr. Révész Imre, *Református Szemle*, 1920. június 1., 75.
23. Dr. Ravasz László budapesti papsága. *Református Szemle*, 1921. április 1., 60.
24. Makkai Sándor: Ravasz László, a dunamelléki egyházkerület püspöke, *Református Szemle*, 1921. július 15., 116.
25. A mester helyett megválasztották a tanítványt, így lett Makkai Sándor erdélyi református püspök 36 évesen.
26. Az első Teleki-kormány tevékenységének értékeléséhez l. Ablonczy Balázs: *Teleki Pál*. Budapest, Osiris, 2005, 169–204.
27. Romsics Ignác: *Bethlen István*. Budapest, 2005, 184.
28. A pontos adatokat l. Karner Károly: *A felekezetek Magyarországon a statisztika megvilágításában*. Debrecen, 1931. xiv. tábla.
29. Ravasz László: A háború hatása a magyar vallásos életre. I. m., 1921.
30. Uo.
31. Hamvas Béla: Az örökkévalóság. *Katolikus Szemle*, 1937. október, 611–612.
32. A sokat idézett naplóbejegyzés antiszemita konklúzióját kevesen ismerik: „Keresztény kurzus kereszténység és keresztények nélkül! [...] Azok az emberek nem keresztények! Igaz, hogy elmében, teóriában elfogadják a kereszténységet, de tetteikben nem vallják. Zsidónak adnak ki mindent. Így van ez mindenfelé; a zsidók megcsinálják az üzleteket, s a keresztény kurzus lobogója csattog a levegőben. A levegő az övé, de a seftet más viszi el.” Prohászka Ottokár: *Naplójegyzetek 3.* (1920. június 30.), Szeged–Székesfehérvár, Agapé, 1997, 144.

- 32 Üdv. az olvasónak! [Névtelen röpirat Ravasz László mellett], 1921. 2. Ráday-levéltár, A/1.c. Az 1921-es püspökválasztással kapcsolatos levelek, nyomtatott cikkek (a továbbiakban RL A/1.c.).
- 33 Péceli Program. In: *Reformáció*, 1920. 1. sz. 5–7. oldal.
- 34 Nagy Áron: Budapest vallásföldrajza. In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten I–II.* Budapest, Argumentum, 2006, I, 84.
- 35 Kozma István: Reformátusok a budapesti statisztikákban. In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten I–II.* Budapest, Argumentum, 2006, I, 112. Kozma adatait csak az 1930–1940-es statisztikák alapján közli, de valószínűleg hasonló trend érvényesült 1920 előtt is.
- 36 Ravasz László: *Emlékezéseim.* Budapest, Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992, 169.
- 37 *Kálvinista Szemle*, 1921. március 13., 81.
- 38 Ravasz Árpád levele Ravasz Lászlóhoz 1921. március 6-án, a Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday-levéltár; Ravasz László-iratai, C/141, Levelezés (a továbbiakban RL C/141.).
- 39 Szilassy Aladár levele Ravasz Lászlónak, 1921. március 7., RL A/1.c.
- 40 Ravasz László levele dr. Ádám Sándornak, a mezőtúri református egyházközség főgondnokának, 1921. március 6.; Sárospataki Református Nagykönyvtár Kézirattár, Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei, Kt. 17.669.
- 41 Kováts J. István levele Ravasz Lászlónak, 1914. március 16-án.
- 42 Kováts örömmel értesül róla, hogy Ravasz nem akar Debrecenbe menni teológiai tanárnak, az „valódi Róma”, s azt írja, még hangosabb szóval kiált feléd egyre gyöngülő szűkebb határod sok száz kicsinyke eklézsiája. Ne hagyd ott őket.” A Ráday-levéltár Ravasz László-iratai, C/141, Levelezés (5–6. doboz).

- 42 Ravasz László válasza Ravasz Árpád levelére, keltezetlen [1921. március 9–10.], RL A/1.c.
- 43 Ravasz László: Emlékezéseim, i. m., 121.
- 44 Ravasz László távirata Szilassy Aladárnak, 1921. március 15-én. RL A/1.c. L. még Ravasz László: Emlékezéseim. I. m., 145–146.
- 45 Dr. Ravasz László budapesti papsága. *Református Szemle*, 1920. április 1., 60.
- 46 Bethlen István üzenete Ravasz Lászlóhoz, 1921. március 23. Kezdő mondata: Dr. R. L.-nak gróf B. I. szó szerint a következő üzenetet küldi. L. RL C/141.
- 47 Igaz szó a püspökválasztás kérdésében. RL A/1.c.
- 48 Szózat, 1921. május 7.
- 49 L. erről Tenke Sándor: Ravasz László szociális tanításai a két világháború között. *Confessio*, 1998/2, 36.
- 50 *Kálvinista Szemle*, 1921. május 1., 147–148.
- 51 Sári Szabó Katalin: „Kicsi pont vagyok én ezen a világon. Még a magyar életben is, de hát vagyok...” Novák Olga, az első magyar református teológusnő. In: Steinert Ágota (szerk.): *Évek és színek. Tanulmányok Fábri Anna tiszteletére hatvanadik születésnapja alkalmából.* Budapest, Kortárs, 2006, 75–82.
- 52 Novák Olga eredetileg édesanyjának írt levelét végül Ravasz Lászlónak küldte el, 1921. május 22-én, a Ráday-levéltár Ravasz László-iratai, C/141, Levelezés (3. doboz).
- 53 Az „egyházunk érdekeit szívükön viselő igazhitű kálvinisták nagytábora” aláírású névtelen körlevél valószínűleg áprilisban jelent meg. Levéltár A/1.c. Az 1921-es püspökválasztással kapcsolatos levelek, nyomtatott cikkek.
- 54 Nyílt levél Nagyméltóságú gróf Ráday Gedeon miniszter úrnak mint egyházmegyei főgondnoknak, 1921. április 15., Ráday-levéltár A/1.c. Az 1921-es püspökválasztással kapcsolatos levelek, nyomtatott cikkek.
- 55 RL A/1.c.

- 56 „Bizalmas magánlevél.” Dátum és aláírás nélkül, RL A/I.c. Szabó Imre szerzőségét azért feltételezhetjük, mert a Forgács Gyula támogatottságát szondázó körlevélben válaszcímként az ő neve és elérhetősége van megadva.
- 57 „Küldöm ezt a levelet, szószerinti másolata annak, amivel a szabkőművességből kiléptem. Igazolja, hogy bár 1917. febr.-ban léptem ki: már azelőtt nem jártam évek óta. Szóval mindent igazol.” Ravasz László levele Ravasz Árpádhoz, 1921. május 15. RL A/I.c.
- 58 Ravasz Árpád levele Ravasz Lászlóhoz, 1921. május 4. RL A/I.c.
- 59 [Szilassy Aladár:] *Ravasz László*, nyomtatott röpirat (8. l.) RL A/I.c. Ezt a röpiratot már március 13-án idézi a *Kálvinista Szemle*. Szilassy valószínűsíthető szerzőségére abból következtethetünk, hogy a püspökválasztással kapcsolatos iratok között fennmaradt a Bethlen Gábor nyomda elismervénye, amely szerint a füzetet 1500 példányban készítette el; 1800 koronáért; a számlát Szilassy Aladár 1921. április 26-án egyénlítette ki.
- 60 Értsük meg egymást. Komoly szó a dunamelléki egyházkerület lelkipásztoraihoz és presbitereihez. Dr. Mórócz és Lengyel nyomda, 2.l. RL A/I.c. A körlevelet együtt jegyezte a belmisszió vezetője, Forgács Gyula és Szilassy Aladár, a vezető világi emberek közül pedig az ekkor pénzügyminiszter Hegedüs Lóránt.
- 61 Igaz szó a püspökválasztás kérdésében. RL A/I.c.
- 62 [Szilassy Andor:] Ravasz László. 8. RL A/I.c.
- 63 Üdv az olvasónak! Névtelen, aláírás nélküli röpirat Ravasz László püspökségeért (7.l.) RL A/I.c. (Dátálatlan, bizonyosan május 3. után).
- 64 Uo., 2.
- 65 Uo., 4.
- 66 „Kis Dániel sárbogárdi lelkész levele 1921. május 21-én Szilassy Aladárnak. Ráday-levéltár, Szilassy Aladár-hagyaték C/81.1

- doboz (Levelek Ravasz László püspökké választásával kapcsolatban, 1921.).
- 67 Üdv az olvasónak! Névtelen röpirat Ravasz László hívei aláírással, RL A/I.c. A egyoldas röpirat dátálatlan, valószínűleg május végén íródott.
- 68 A püspökválasztási iratok gyűjteményében megőrzött szavazóívek között az egyes egyházközségekre lebontva megtalálhatók a szavazatok, RL A/I.c.
- 69 Forgács Gyula levele Ravasz Lászlóhoz, 1921. július 5. RL A/I.c.
- 70 Sebestyén Jenő: Dr. Ravasz László. *Kálvinista Szemle*, 1921. július 3., 221–222.
- 71 Szilassy Aladár 1921. június 26-án írt gratuláló levele Ravasz Lászlóhoz, RL A/I.c.
- 72 Dr. Ravasz László püspöki székfoglaló beszéde. In: B. Major János (szerk.): *Dr. Ravasz László dunamelléki püspök beiktatása alkalmával elhangzott beszédek és imák*. Dunamelléki Református Egyházkerület, Budapest, 1921, 29.
- 73 Uo., 28.
- 74 Uo., 32.
- Püspöki évei, 1921–1945.*
- 1 Némethy Károly: Ravasz László decenniuma, *Református Függetlenség*, 1931/27, 315.
- 2 Balla Árpád: Istén rostájában (Ravasz László könyvének ismertetése). *Lelkészegyesület*, 1941, 29–30, 113.
- 3 Bartók Margit levele édesanyjához, özv. Bartók Györgyné Benedek Idához, 1921. október 29. Sárospataki Sárospataki Református Nagykönyvtár Kézirattár, Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Kt. d 17:273.

4. Móricz Zsigmond: *Naplók, 1926–1929*. Budapest, Noran, 2012, 478.
5. L. RE C/141: *Magyarországi Református Egyházak Közösségi Szolgálati Évkönyve*, 1992, 141.
6. Kádár Imre, i. m., 127.
7. Ravasz László levele Fülep Lajoshoz, 1923. június 30. In: *Fülep Lajos levelezése II, 1920–1930*. Budapest, MTA Könyvtára, 1992, 200.
8. Ravasz László püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1925, 9.
9. Ravasz László III. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1924, 9–10.
10. Látható és láthatatlan, *Kálvinista Szemle*, 1921, 373.
11. Halott királytól az élet királyáig, *Egyházi Értésítő*, 1922, 109–110.
12. Ravasz László: Magyarország a háború után [1924]. In: *Tudom, kinek hittem*. Budapest, Studium, 1927, 31.
13. Ravasz László: *Emlékezéseim*. I. m., 159.
14. Ravasz Lászlóról kérdeztük Borzsák Istvánt. *Protestáns Téka*, 2007/6, 24.
15. Ravasz László IV. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1925, 12.
16. L. erről Szatmári Judit: Ravasz László egyházlátogatásai. In: *Ravasz László emlékezete*. Budapest, Dunamelléki Református Egyházkerület, 2008, 51–52.
17. Dégré Alajos: *Céce*. Fejér Megyei Történeti Évkönyv 15, Szekesfehervár, 1981, 43. Ravasz egyébként Fülep Lajost is megvédte, amikor 1931-ben pécsi magántanári kinevezését 1919-es szerepvállalása miatt akarták megakadályozni.
18. Ravasz László XVI. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1937, 10.
19. Ravasz László III. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1924, 12.

20. Ravasz László IV. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1925, 13.
21. Uo., 15–16.
22. Ravasz László püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922, 16.
23. Ravasz László IV. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1925, 17.
24. Sárai Szabó Katalin: *Nők a Budapesti Teológiai Akadémián a két világháború között*. A Ráday Gyűjtemény évkönyve, XI. Budapest, 2005, 234.
25. Idézi Géra Előőóra: A Lorántffy Zsuzsanna Egylet. In: Kósa László (szerk.): *Református Budapest I–II*. Budapest, Argumentum, 2006, II. 1040.
26. L. Kósa László: Az egyesületek a budapesti reformátusság életében. In: Uő (szerk.): *Reformátusok Budapesten I–II*. Budapest, Argumentum, 2006, II. 1099.
27. Ravasz László püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922, 21–22.
28. Ravasz László VII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1928, 19.
29. Ravasz László XI. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1932, 19–20.
30. Az Országgyűlés felsőházának 81. ülése 1930. évi június hó 23-án, hétfőn, 233.
31. Ravasz László X. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1931, 19.
32. Ravasz László XVIII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1939, 9.
33. Ravasz László: Egyház és egyesület, 1932. november 26. In: *Légyen világosság*. Budapest, 1938, 45.
34. A cikk a *Református Élet* 1939. június 25-i számában jelent meg.

35. Ravasz László XVII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1938, 9.
36. Ravasz László XXII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1943, 12–13.
37. Ravasz László II. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1923, 11–12.
38. Ravasz László III. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1924, illetve Ravasz László VII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1928, 15.
39. Ravasz László: Arccal a falu felé. *Lelkészegetesület*, 1937, 197.
40. Andrásfalvy Bertalan szerint a születésszabályozás a természetes szaporodás csökkentésére már a 18. század vége felé megindult.
41. Kodolányi János: *A hazugság öl.* Budapest, Élelőszó, 1927, 1–15.
42. Ravasz László püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922, 15.
43. Ravasz László III. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1924, 10.
44. Ravasz László püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922, 14.
45. Bucsay Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon. 1521–1945*, Budapest, Gondolat, 244–245.
46. Ravasz László XIII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1934, 8.
47. A szentesi kubikus címmel közölt tárcát idézi Ablonczy Balázs: A Református Élet hetilap és a budapesti reformátusság (1934–1944). In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten 1–II.* Budapest, 2006, II. 1219.
48. Ravasz László: Evangélium és politika, ORLE-elnöki megnyitó beszéd az 1939. augusztus 26-i közgyűlésen, Cegléden. In: Ravasz László: *Isten rostájában II.* 53–65.

49. L. erről Kiss Réka: Ravasz László püspöki működése. In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten 1–II.* Bp., 2006, I, 556.
50. A Dünamelléki Református Egyházkerület 1940. évi november hó 21. és 22. napjain tartott rendes közgyűlésének és az 1940. évi egyházkerületi tanácsai és bírósági üléseinek jegyzőkönyve, Budapest, Bethlen Gábor Kiadó Rt., 1940, 4.
51. Ravasz László: *Emlékezéseim.* I. m., 341.
52. Ravasz László II. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1923, 12.
53. Gyáni Gábor – Kövér György: *Magyarországtársadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig.* Budapest, Osiris, 1998, 183.
54. Tenke Sándor: Ravasz László szociális tanításai a két világháború között. *Confessio*, 1998/2, 40.
55. Ravasz László XVII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1938, 14.
56. Ravasz László VII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1928, 15–16.
57. Ravasz László: *Hazafelé.* Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1925, 98.
58. L. Kiss Réka, i. m., 556.
59. Uo.
60. A szervezet történetéhez l. Kiss Réka Egy fejezet a református egyház szociális programjának alakulásából – a Magyar Evangéliumi Munkásszövetség (1938–1947), *Protestáns Szemle*, 2001, 207–238.
61. L. Ablonczy Balázs, i. m., 224.
62. Ravasz László II. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1928, 16.
63. Az adatokhoz l. Ravasz László XX. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1941, 30.

64. Szekfű Gyula: *Három nemzeidék és ami utána következik!* Budapest, 1989 [Reprint], 433–434.
65. Ravasz László xiii. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1934, 16.
66. Légy határozott a lényegben, de körültekintő a végrehajtásban! Ravasz László levele Fülep Lajoshoz, 1923. v. 7. In: *Fülep Lajos levelezése II, 1920–1930.* Budapest, MTA Könyvtára, 1992, 187.
67. Fülep természetesen megsértődött a kioktatásra, Ravasz pedig magánlevélben békítette: „Neked pedig szívből kívánom, hogy sok kiváló tulajdonságaid között hathatósan fejlőssz a barátaid iránt való személyes bizalom érzetét.” És az aláíráson áthúzta püspöki címét. Uo., 195.
68. Ravasz László v. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1926, 14.
69. Ravasz László: Október 31. (1935). In: *Legyen világosság I.* 503.
70. Ravasz László: A protestantizmus lényege és sorsa (1934). In: *Legyen világosság I.* 494.
71. Ravasz László: A helyes egyházpolitika. In: *Uő: Istenrostájában I–III.* Budapest, Franklin, 1941, II. 432.
72. Egység vagy barátság. Válasz Bangha Béla cikkére, *Protestáns Szemle*, 1937/4, 161–166.
73. Ravasz László xxii. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1943, 8–9.
74. Ravasz László xx. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1941, 22–23.
75. L. erről Hatos Pál: Az 1909-es Kálvin-jubileum! In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten I–II.* Budapest, Argümentum, 2006, II. 1163–1179.
76. Ravasz László iii. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1924, 9.

77. Ravasz László püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922, 24.
78. Külmiszió. In: *Tháborhegy ormán,* Budapest, 1928, 119–121.
79. Ravasz László püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922, 24.
80. Kiss Réka: i. m., 559.
81. Ravasz amerikai útjáról I. Diénés Dénes: *Ravasz László az Észak-amerikai magyarok között.* Budapest, 2008, 102–111.
82. Ravasz László xv. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1936, 7.
83. Dr. Ravasz László püspök levele Barth Károlyhoz, *Református Élet*, 1938. december 24., 512.
84. Ravasz László: Elintézetlen ügyek. In: *Korbán I–III.* Budapest, 1943, I. 120.
85. Ravasz László xx. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1941, 13–14.
86. Idézi Kádár Imre, i. m., 97.
87. A memorandum szövegét l. Ráday-levéltár C/141, 16. doboz 1750/1943, értékelését Pap László: *Tíz év ami utána következett 1945–1963,* Bern, 1992, 14, illetve Szenes Sándor: *Befejezetlen múlt, Keresztények és zsidók, sorsok,* Budapest, 1986, 40–44. Kiss Réka i. m., 559–560.
88. Dr. Ravasz László püspök elnöki megnyitó beszéde az Országos Református Lelkészegyesület közgyűlésén 1946. évi szeptember hó 25-én. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1946, 8.
89. Felsőházi napló, 1939. II. kötet, 1939. június 13.–1940. október 17., 407.
90. Magyar Tudományos Akadémia tagajánlások 1925-ben, kézirat gyanánt, Budapest, 1925, 3–4., MTAKK, Ms 327/f.
91. Ravasz László: Bethlen István erdélyisége, *Magyar Szemle*, xxii. kötet, 1934. október, 106.

- 92 Ravasz László: Irodalmi schisma. In: *A Tháborhegy ormán*. Kolozsvár, 1928, 133–134.
- 93 Ravasz László: Magyarország a háború után. In: *Tudom, ki nek hittem*. Budapest, Studium, 1927, 32.
- 94 Az erdélyi lélek. I. m., 54.
- 95 Uo., 58–59. Z.
- 96 Székfű Gyula: *Az erdélyi probléma*, I. m., 454.
- 97 Ravasz László XVII. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1938, 17.
- 98 Az erdélyi kérdés. In: *Korbán*, 1941, 224. (A cikk végén ez áll: Kivonat egy levélből. Ezt a levelet Teleki Pál grófhoz írtam, betegágyból, 1940. szeptember 8.)
- 99 Ravasz László: Erdély. *Magyar Szemle*, 1940. 39:4, október, 229–230.
- 100 Az erdélyi kérdés. A kézirat a Tiszánineni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményének Kézirattárában található Kt. d. 13.617. jelzet alatt.
- 101 L. Egry Gábor: Az erdélyiség „színeváltozása”. *Kísérlet az Erdélyi Párt ideológiájának és identitáspolitikájának elemzésére 1940–1944*. Budapest, Napvilág, 2008, 131. Ablonczy: i. m., 162.
- 102 Szabó Dezső: A debreceni csúfság. *Virradat*, 1921. jan. 28.
- 103 Ladányi Andor: Az első zsidótörvény megszületése. *Múlt és Jövő*, 2010/2, 102.
- 104 Lázár Andor: *Viszsaemlékezéseim*. Budapest, 1995, 264–266.
- 105 Kozma István: Reformátusok a budapesti statisztikákban. In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten I–II*. Budapest, Argumentum, 2006, I, 112.
- 106 A kálvinizmus örök. *Haladás*, 1946. január 12., 2.
- 107 Ravasz felsőházi beszédét a továbbiakban a felsőházi napló alapján idézem. *Felsőházi napló*, 1935. III. kötet, 1937. október 26.–1938. augusztus 18., 307–312.

- 108 Karsai László – Molnár Judit: *Az Endre – Baky – Jaross-per*. Budapest, Cserépfalvi, 1994, 448.
- 109 Fenyő Miksa: Levél Ravasz László védőbeszédéről. *Haladás*, 1946. január 5., 3–4.
- 110 Ravasz hozzászólását itt is a felsőházi napló alapján idézem: *Felsőházi napló*, 1935. IV. kötet, 1938. november 12.–1939. május 4., 158–163.
- 111 A következőkben K. Farkás Claudia: Ravasz László és a magyarországi zsidótörvények, *Századok* (1999) 4: 795–822, illetve Uő: *Jogok nélkül. A zsidó lét Magyarországon 1920–1944*. Budapest, Napvilág 2010 című írásaira és a benné közölt idézetekre támaszkodtam elsősorban.
- 112 Képviselőházi napló, 1939. X. kötet, 1941. április 24.–1941. július 25., 394.
- 113 Koreszme és kijelentés, *Korbán II*, 210. A címetől lejjebb: 201.
- 114 Karády Viktor: Gyengéd érzelmek és sörsközösség-választás a magyar zsidó–keresztény házasságokban (1895–1947). In: Mózes Endre (szerk.): *Ki szereti a zsidókat?* Budapest, Noiran kiadó, 2014, 256–269.
- 115 Faj, nép, nemzet, In: *Korbán I–II*. Budapest, 1943, 300. Ez a leggyakrabban felbukkanó idézet az interneten a püspöktől, szélsőjobboldali portálok idézhetik a maguk igaza mellett, míg a baloldali blogvilág számára ez elegendő bizonyíték Ravasz elítélésére.
- 116 Máthé Elek: Zsidómisszió vagy zsidóüldözés. *Teológiai Szemle*, 1960, 45.
- 117 Szász Lajos: „Istí-aki bünt követett: el bűn nélkül” – A református lelkész és az izraelita felekezetűiek megkeresztelése Gényben 1943/1944-ben. *Kommentár*, 2015/6, 21–42.
- 118 L. Máthé Elek i. m., 47–48.
- 119 L. Majsai Tamás: A kőrösmezei zsidódeportálás. In: *Ráday Gyűjtemény Évkönyve IV–V*. Budapest, 1986, 76–77.

- 120 Közli Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen. Budapest, Traktátus, 1945, 15; a dokumentum dátálását május 17-re teszi, és tartalmazza a Ravasz László által készített Pro Memoria, amely viszont 19-re datálja a dokumentumot. L.: A Dunámelléki Református Egyházkerület 1944–45. évi tanácsülési jegyzőkönyvei. In: *Ráday Gyűjtemény Évkönyve*, XI. Budapest, 2005, 306.
- 121 Ravasz László általános tájékoztatója arról, hogy a magyar és evangéliumi egyházak mit tettek a legújabb időkben a zsidókérdéssel kapcsolatban. Közzétési Majsai, 1995, 176.
- 122 Bibó István: Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In: *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Budapest, Gondolat, 1984, 155.
- 123 Bibó István, i. m., 155.
- 124 Majsai Tamás: A Magyarországi Református Egyház és a holokauszt, A nyilvános tiltakozás története. *Világosság*, 1995, 59–63.
- 125 Ravasz, 1988, 359.
- 126 Majsai Tamás: „Bíborosok és püspökök a zsidómentés barikádjában”. *Budapesti Negyed*, 1995, 178.
- 127 Idézi Bércza József – Dienes Dénes (szerk.): *A Magyarországi Református Egyház története, 1918–1990*. Sárospatak, 80–81.
- 128 A Dunámelléki Református Egyházkerület tanácsának 1944–1945. évi tanácsülési jegyzőkönyvei (Közreadja Nagy Edit). *Ráday Gyűjtemény Évkönyve*, IX. Budapest, 2005, 285–286.
- 129 Kádár Imre i. m., 140–141.

- 13 Beke Margit (szerk.): *A magyar katolikus püspökkari tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1945–1948 között*. Budapest–Köln, Argumentum, 1996, 37.
- 14 Uo., 287.
- 15 Ravasz László XXIII. és XXIV. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1945, 15.
- 16 Kiss Réka: A diktatúrák szorításában: Ravasz László egyházipolitikai útkeresése a második világháborút követő esztendőekben (1945–1948). In: *Századvég*, 2003, 42.
- 17 Tibori János: A Tiszántúli Református Egyházkerület története, 1944–1957. Debrecen, 1995, 121.
- 18 Ravasz László: Az ökumené és mi. *Élet és Jövő*, 1946. március 16., 1.
- 19 Ravasz László XXIV. püspöki jelentése, Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1945, 27.
- 20 Az MKP KV 1945. október 11-i ülésének jegyzőkönyvéből idézi Kiss Réka: A diktatúrák szorításában: Ravasz László egyházipolitikai útkeresése a második világháborút követő esztendőben (1945–1948). In: *Századvég*, 2003, 3. sz. 40.
- 21 Szabó Imre: Kálvinisták és a köztársaság. *Élet és Jövő*, 1946. február 16., 1.
- 22 Kiss Réka: Ravasz László püspöki működése. I. m., 569.
- 23 Harsányi György: *Emlékek Ravasz Lászlóról*. Budapest, 1976. február 31. (Gépírás, utolsó oldalán autográf aláírás, 9. oldal, TRETGYK, Analekta 5669.)
- 24 Ravasz László: A magyar reformátusok ma, *Élet és Jövő*, 1946. szeptember 28., 1.
- 25 Ravasz László XXV. püspöki jelentése, Budapest, 1946, 25.
- 26 Pap László: *Tíz év s ami után következett 1945–1963*. Bern, EPMSZ, 1992, 26, 28–29.
- 27 Szikszai Béni: „Ahogy én láttam.” *Feljegyzések a 20. századi magyar ébredéstörténetről*. Kolozsvár, Koinónia, 2015.

- 326

- 327

40. A két, kézírással írt és tartalomjegyzékkel is ellátott, Leányfalu-ról a hagyatékba került füzet az Olvasmányaim 1963-, valamint Olvasmányaim 1970 címet viseli. Autográf kézirat a TRETGYK Kt.d. 15.693., valamint 15.691. jelzet alatt található. A naplóból származó idézetek oldalszámait a könnyebb olvashatóság kedvéért elhagytam.
41. Kósa László: A leányfalui évek: „Ki most Gutenberg előtti időben él”. In: Uő (szerk.): *Ravasz László emlékezete*. Kiadja a Dunamelléki Református Egyházkerület, Budapest, 2008. 136–137.
42. Számadás 1961–1970. Autográf kézirat a Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményének Kézirattárában, Kt.d. 1983.
43. TRETGYK, Kt.d. 14.593.
44. Révész Imre: Baráti bírálat Ravasz László kéziratos önéletrajzához. 1961. október. Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtár Kézirattára (kézirat), RR. 42. A dokumentum felkutatásához köszönöm dr. Fekete Csaba osztályvezető úr Asszisztens segítségét.
45. *Emlékezéseim*. I. m., 395.
46. Ravasz 1992: 396–397.
47. Kürti László: Feljegyzés a dr. Ravasz László volt református püspökök köréhez tartozó vagy politikai magatartásával szimpatizáló lelkészek sorsáról, illetve jelenlegi magatartásáról. 1974. február 15. Kisasszony Éva: Az Állami Egyházügyi Hivatal iratanyagának jegyzékei I. A Magyar Országos Levéltár segédletei, 17. Budapest, 2005, 65.
48. Ifj. Bibó István szíves közlése.
49. TRETGYK II. An. 8849.
50. Ifj. Bibó István szíves közlése.

RÖVIDÍTÉSEK

TRETGYK: Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményének Kézirattára.
 RL: Ráday-levéltár.
 EPL: Erdélyi Protestáns Lap.
 PEIL: Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok.



X233723

Ravasz László (1882–1975) a „láthatatlan református pantheon” egyik legfontosabb alakja. A 20. századi református egyház Erdélyből jött karizmatikus püspöke, lenyűgöző szónok és író, a modern magyar protestantizmus nagy hatású közéleti személyisége. Ugyanakkor egyike a két világháború közötti zsidóellenesség ideológiai megalapozóinak. A róla szóló emlékezések vagy a szenvedélyes dicsőítés, vagy a vádirat műfaját követik. Akárcsak katolikus kortársai, Prohászka Ottokár vagy Mindszenty József esetében. A Horthy-rendszerhez ezer szállal kötődő egyházi vezető vagy karizmatikus püspök, rendkívüli szellemi tekintély vagy az egyházi antiszemitizmus egyik fő ideológusa, kivételes érzékenységu szónok vagy az irodalmár jelmezébe bújt konzervatív erkölcsös? Az azonosuláshoz választani szükséges, a történeti megértés viszont kiteheti az ést is az ellentmondások közé.

A magyar jobboldali hagyományt tárgyaló művek csak szórványosan említik Ravasz László nevét, pedig igen fontos formáló alakja volt, mind politikai szerepvállalásával, mind termékeny írói életművével, és a vasárnapi ebéd előtt elhangzó beszédeivel egyaránt. Élete is tele van izgalmas tényekkel, valaha szabadkőműves volt, később Horthy Miklóssért rajongott. Megszavazta a zsidótörvényeket, de 1944-ben aktívan közreműködött az embermentésben. Később pedig, az '56-os forradalom hatására, még a szocializmust is elfogadta volna – a marxizmus és a szovjet elnyomás nélkül. Az izgalmas és ellentmondásos életmű áttekintése arra figyelmeztet, vallás és a politika összefüggései a 20. században is döntő hatással voltak a magyar társadalom fejlődésére.

Ravasz László elsősorban egy hang. Rádióhallgatók százezreinek volt a magyar református egyház megszélyesítője a két világháború közötti időszakban. Kicsit kenetes, de dallamos hang volt az övé, ugyanakkor tisztán és érthetően csengő.

HATOS PÁL az a történész, aki nemcsak már-már divatjamúltan széles műveltségénél és kétségbevonhatatlan elemző tehetségénél fogva alkalmas az összetett ravaszi életpálya bemutatására, hanem azért is, mert mindezt olyan nyelven teszi, amelynek révén sokak számára válik áttekinthetővé a teljes életmű.

Ablonczy Balázs

JAFFA.HU

3150 FT



9 786155 609183